بَحْثٌ في حقيقةِ السبب
وانقسامِه وتخصيصِه

كتبه
زهران كاده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله رب العالمين، والصلاةُ والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيِّنا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد، فقد عَرَضَ لي مع إخواني الطلبة في درس التزكية والأخلاق بحثُ علاقةِ عمل المؤمن بدخوله الجنةَ، وما يُفيده ظاهرُ القرآن من سببية الأول للثاني، وما قد يُفهم منه معارضةُ هذا مما جاء على لسان النبي صلى الله عليه وسلم من كون دخول الجنة لا يكون بالعمل، فاقتضاني هذا إلى عقد العزم على جمع ما تراه بين يديك في شأن بيان معنى السبب، وانقسامِه إلى تامٍّ وناقص، وتخصيصِه، أي: البحث في نقضه وعدم اطراده، مما تكون فائدتُه عامةً غيرَ قاصرةٍ على خصوصِ هذا الداعي العارِض، فيَسَّر اللهُ تمامَ ذلك بمَنِّهِ وفضله، أسأله تعالى أن يجعله نافعا لجامعه ولمن طالعه ونظر فيه، والحمد لله رب العالمين.

[تعريف السبب]

السبب في اللغة: الحبل، وهو ما يُتوصل به إلى الاستعلاء، ثم استُعِير لكل شيءٍ يُتوصل به إلى أمرٍ من الأمور، فقيل: هذا سببُ هذا، وهذا مسبَّبٌ عن هذا(1).

ويقال على السبب في اللغة: **علةٌ**، في "تاج العروس" : وهذه علتُه، أي: سببُه، وفي "المحكم" : وهذا علةٌ لهذا، أي: سببٌ له، وفي حديث عائشة: "فكان عبدُ الرحمن يَضرب رجلي بعلة الراحلة"، أي: بسببها، يُظْهِر أنه يَضْرِبُ جنبَ البعير برجله وإنما يضرب رجلي(2).

وقد قالوا في تعريف **السبب** عرفا: ما يلزم من وجوده الوجودُ ومن عدمه العدمُ لذاته، كزوال الشمس لوجوب الظهر مَثَلًا.

قال السنوسي في "شرح المقدمات" : قوله (ما) كالجنس. وقوله (يلزم من وجوده الوجود) فصلٌ يُخْرِجُ الشرطَ والمانع. وقوله (ومن عدمه العدم) يُخرج الدليلَ على الحكم من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فإنَّ الدليل يلزم طردُه، أي: يلزم من وجوده الوجود، ولا يلزم عكسُه، أي: لا يلزم من عدمه العدم، أما السببُ فإنه يلزم طردُه وعكسه. وقوله (لذاته) يُدخِل(3) السببَ الذي لم يلزم من وجوده الوجود لمقارنته انتفاءَ شرطٍ، كالعقل والبلوغِ، أو وجودَ مانعٍ لوجود المسبَّب، كالحيض الذي يُقارن دخولَ الوقت ونحوه، فإنَّ السببَ في ذاته يقتضي وجودَ المسبَّب، وإنما انتفى

---

(1) المصباح: 1/ 262

(2) تاج العروس: 30/ 48 ، وكذا في لسان العرب: 11/ 471 ، وانظر: جامع الأصول لابن الأثير: 3/ 148 – 152 ، والنهاية له أيضا: 3/ 291 .

(3) لِمَا تقرر لديهم مِنْ أنَّ (قيد القيد يكون للإدخال) كما في حاشية شرح الأزهرية للعطار: 80 .

ثم اعلم أنَّ قيدَ القيدِ لم يُخالِفْ في هذا حكمَ التقييد، لأنَّ أصلَ القيد دائمًا التخصيص، فإن كان المقيَّدُ للإدخال، كالجنس مثلا، فالقيد للإخراج، لأن قضية تخصيصه عندئذ: إخراج بعض ما تناوله الإدخال، وإن كان المقيَّدُ للإخراج، كالفصل مثلًا، فالقيد للإدخال، لأن قضية التخصيص عندئذ: إدخال بعض ما تناوله الإخراج، إذ شرطُ التخصيص دائما: مخالفةُ حكم الخاص للعام.

المسبَّبُ لِمَا عَرَض له من وجود المانع أو نفيِ الشرط. ويَدخُل أيضا بهذا القيدِ السببُ الذي لم يلزم من عدمه العدمُ لمقارنة عدمِه وجودَ سببٍ آخَرَ، كوجود البول المقارِن لعدم الغائط الذي هو أحدُ أسباب نَقْضِ الطهارة(4).

فالحاصلُ أنَّ هذا اللزومَ – أعني لزومَ الوجودِ للوجود ولزومَ العدم للعدم – إنما هو بالنظر إلى ذاته، وأما بالنظر إلى الأمور الخارجية فقد لا يلزم(5).

فاقتضاءُ وجود السببِ وجودَ مسبَّبِه إنما هو بالنظر إلى ذات السبب، وأما بالنظر إلى ما هو خارجٌ عن السبب، فقد لا يوجد المسبَّب مع وجود السبب المقتضي، كما لو كان الشرطُ منتفيا.

[تعريف الشرط]

ولهذا كان من تعريفاتهم للشرط أنه: "ما تَوَقَّفَ عليه تأثيرُ المؤثِّر"، وذلك أنَّ الأحكامَ الشرعية لها عِلَل، وهي أسبابُها المؤثرة في وجودها شرعًا(6)، وشروطٌ يتوقف تأثيرُ العلل في الأحكام عليها،

---

(4) شرح المقدمات للسنوسي (ت نزار حمادي) : 62 – 63

(5) انظر: المواهب الربانية في شرح المقدمات السنوسية للسَّرَقُسْطي: 59

(6) وقد عُرِّفَتِ العلةُ بأنها: ما يتوقف عليه وجودُ الشيءِ ويكون خارجًا مُؤثِّرًا فيه. (التعريفات للجرجاني: 154)

وفي "جمع الجوامع" : السببُ: ما يضاف الحكمُ إليه للتعلُّق به من حيث إنه مُعَرِّفٌ للحكم أو غيرُه، قال المحلي: أي: غيرُ معرِّفٍ له، أي: مؤثرٌ فيه: بذاته أو بإذن الله تعالى، أو باعثٌ عليه. قال العطار: (قوله: مؤثر إلخ) تفسيرٌ للغير، والقولُ بأنه مؤثر بذاته للمعتزلة، وبأنه مؤثر بإذن الله للغزالي، وبأنه باعث عليه للآمدي، فالأقوالُ أربعة. (العطار على المحلي: 1/ 132 ، وانظر: البدور اللوامع لليوسي: 1/ 281 – 284 ، وحاشية البناني مع تقرير الشربيني: 1/ 94 – 95 ، و2/ 231 وما بعدها منه أيضا، والبحر المحيط للزركشي: 7/ 143 ، والتلويح على التوضيح للسعد التفتازاني: 2/ 124)

قال المُطِيعي في "حواشي نهاية السول" : وأما القائلُ بأنَّ الأسبابَ مؤثرةٌ بإذن الله تعالى فهُم السلفُ الصالح، وكذلك الأشعريُّ فيما استقر عليه رأيُه، وعليه إمامُ الحرمين وتلميذُه الغزالي، وهو قولُ المعتزلة أيضا، وهو الذي تؤيده الأدلة، ولم يخالِفْ في ذلك إلا متأخرو الأشاعرةِ وبعضٌ من المتكلمين، كما يَعلم ذلك مَن رجع إلى حواشينا على خَرِيدة

كالزنى، هو علةُ الرَّجْم، ويتوقف تأثيرُه في إيجاب الرجم على الإحصان، وكالنِّصاب، هو المؤثر في وجوب الزكاة، ويتوقف تأثيرُه في إيجابها على تمام الحَول، وكالقتل، هو علةُ القصاص، ويتوقف تأثيرُه في إيجابه على وجود المكافأة وانتفاءِ الأبوة ونحوِ ذلك، فصَحَّ حينئذ تعريفُ الشرط بأنه: "ما توقف عليه تأثيرُ المؤثِّر"، يعني العلةَ، أي: الشرطُ: ما لا تُؤَثِّرُ العلةُ في وجود الحكم إلا بعد حصوله(7).

[السبب التام والناقص]

وإنما توقف تأثيرُه على الشرط لأنه سببٌ غيرُ كافٍ وعلةٌ ناقصة غيرُ تامة، إذ "المؤَثِّرُ: ما له تأثيرٌ في الشيء، إما تامٌّ فهو **العلة التامة**، أو غيرُ تامٍّ فهو **العلة الناقصة**. والمرادُ بالتأثيرِ التامِّ: عدمُ الاحتياجِ في إيجاد المعلول إلى شيءٍ آخر"(8).

قال ابن تيمية: تنقسم العلة إلى تامةٍ مُوجِبة، يُوجَد بها المعلولُ لا محالة، وإلى مُقتضيةٍ قاصرةٍ، تَقِفُ على شروطٍ وانتفاءِ موانعَ. ولفظُ العلةِ يُعبَّر به عن كلٍّ مِن المعنيين في أصول الدين وأصول الفقه وفي الكلام والفلسفة وغيرِ ذلك... فإنْ جَعَلْتَ العلةَ مجموعَ الأمورِ التي يجبُ عندها الحكمُ،

الدَّرْدير وكتابِنا "القولُ المفيد" وإلى ما نقله الآلوسي في عدة مواضع من تفسيره "روح المعاني"، وبهذا تعلم أنه ليس قولا باطلا كما يقول الإسنويُّ وغيرُه، وإنما القولُ الباطل هو قولُ مَن يقول: إنَّ الأسبابَ مؤثرةٌ بذاتها في المسبَّبات، وأنَّ العلل مؤثرة بذاتها في المعلولات، فإنَّ هذا القولَ يقتضي أنَّ هناك مؤثرا لذاته غير الواجب جل شأنه، ولا قائلَ به من العقلاء المحققين، وأما مَن يقول: إنَّ كُلًّا من الأسباب والعلل مؤثرةٌ بإذن الله تعالى في المسبَّبات والمعلولات، فقولُه هو القولُ الحق الذي عليه سَلَفُ الأمةِ الصالح. (حاشية المطيعي على نهاية السول: 1/ 90 – 91 ، وانظر أيضا: 2/ 438 منه)

(7) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي: 2/ 625

(8) دستور العلماء: 3/ 265

فهي العلةُ التامة، وإنْ جعلتَها الأمرَ المقتضيَ للحكم لولا المُعارِضُ المقاوِمُ، فهي العلةُ المقتضيةُ الناقصة(9).

فالعلة: ما يَصْدُرُ عنه أمرٌ: إما بالاستقلالِ إنْ كانت تامة، أو بانضمامِ غيرِه إليه إنْ كانت ناقصة. والمعلولُ: الأمرُ الذي صَدَر. فالعلةُ التامة: جميعُ ما يَتوقف عليه الشيء، فيدخل فيها الشرائطُ وزوالُ الموانع(10)، قال ابن السبكي: العلة التامة: هي المركبة من المقتضِي، والشرط، وانتفاء المانع(11). وليس المرادُ من دخول عدمِ المانع في العلةِ التامة أنَّ العدمَ يَفعل شيئا، بل المرادُ به أنَّ العقلَ إذا لاحَظَ وجودَ المعلول لم يَجِدْهُ حاصلًا دون عدم المانع، قاله الأصفهاني في شرح التجريد(12).

فتَحَصَّل أنَّ "لفظ العلة يراد به: العلة التامة، وهو مجموعُ ما يَستلزم الحكمَ بحيث إذا وُجِد وجد الحكم ولا يتخلف عنه، وقد يراد بلفظ العلة: ما يقتضي الحكمَ وإن توقف على ثبوتِ شروطٍ

---

(9) جامع المسائل: 6/ 207 – 209 . وقال أيضا: العلة قد تطلق على العلة التامة المستلزمة لمعلولها بحيث يمتنع تخلُّفُ الحكمِ عنها... وقد يُراد بالعلة: ما كان مقتضيا للحكم، أي: أنَّ فيها معنًى يقتضي الحكمَ ويطلبه وإن لم يكن موجبا، وتُسمَى المؤثرة أو المقتضية. (جامع المسائل: 2/ 146)

(10) حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع: 2/ 511

(11) الإبهاج: 4/ 1427

(12) حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع: 2/ 511 . وقال التهانوي: عدمُ المانع ليس مما يتوقف عليه التأثيرُ حتى يُشارِك الشرطَ في ذلك، بل هو كاشفٌ عن شرطٍ وجودي، كزوال الغيم الكاشف عن ظهور الشمس الذي هو الشرطُ في تجفيف الثياب، وعَدُّه مِن جملة الشروط نوعٌ من التجوُّز. (كشاف اصطلاحات الفنون: 2/ 1213) وقال ابن تيمية: الأمرُ الوجودي لا تكون علتُه أمرا عدميا، والعلمُ بهذا بديهيٌّ لمن تصوره، لكن قد يكون الأمر العدمي مستلزما لوجود، مثل عدم الموانع المستلزمة لكمال العلة بوجود شروطها التي هي أجزاءُ العلة التامة، فيضاف الحكمُ إلى ذلك العدم، ويكون ذلك إضافةً إلى علة ناقصة، والعلةُ الناقصة تكون جزءا وشرطا من العلة التامة، والعدم وإن كان في الظاهر جزءا من العلة التامة، فلا بد أن يستلزم أمرا وجوديا، وإلا فيَمتنع أن يكون العدمُ علةً للوجود أو جزءا من علة الحقيقة بوجهٍ من الوجوه. (بيان تلبيس الجهمية: 4/ 334 – 335 ، وانظر: مجموع الفتاوى: 14/ 25 – 27) وقال أيضا: الأمر العدمي لا يجوز أن يكون علةً ولا جزءًا من العلة، وإلا لَجاز إسنادُ الحوادثِ إلى أمورٍ عدمية، حتى لا تكون دالةً على وجود الصانع، وهو مع كونه خلافَ إجماعِ الأمم معلومُ الفسادِ بالضرورة. (تنبيه الرجل العاقل: 237)

وانتفاءِ موانع، وقد يُعبر عن ذلك بلفظ السبب، فيقال: الأسباب المثبتة للإرث ثلاثة: رَحِمٌ ونكاح وولاء، فالعلة هنا قد يتخلف عنها الحكم لمانع، كالرِّقِّ والقتل واختلافِ الدِّين"(13).

وبهذا تَعْلَمُ أنَّ تخلُّفَ المسبَّب عن السبب لا يسلبه سَبَبِيَّتَه، وذلك أنَّ "العِلِّيَّة: هي كونُ العلةِ علةً بالنظر إلى ذاتها، وهذا الوصفُ لا يتوقف ثبوتُه لها على الشرط، إنما الذي يتوقف على الشرط ترتُّبُ معلولِها عليها، ولذلك نقول: السُّمُّ سببُ وجودِ القتل في نفسه، وإنْ كان في بعض المَحَالِّ قد يتأخر لمانعٍ وعدمِ شرط"(14).

قال ابن القيم: إنَّ العلل العقليةَ والأوصافَ الذاتية المقتضيةَ لأحكامها قد تتخلف عنها لفواتِ شرطٍ أو قيامِ مانع، ولا يوجب ذلك سلبَ اقتضائِها لأحكامها عند عدم المانع وقيام الشرط(15).

[تخصيص العلة]

(مقدمة في العموم المعنوي)

وقبل الكلامِ في تخصيص العلة لا بد من تمهيدِ مُقدمةٍ مُتعلِّقةٍ بالعموم، لأنَّ التخصيصَ إنما يَرِد على عموم، فالكلامُ في التخصيص فرعُ الكلام في العموم، ومِن جملة ما قيل في **التخصيص**: أنه **"بيانُ ما لم يُرَدْ بالعامِّ مما أُرِيد"**(16).

---

(13) انظر: مجموع الفتاوى: 21/ 356 – 357 . وكالقتل العمد العدوان: يُسمَّى علةً لوجوب القَوَد، وإنْ تخلف وجوبُه لفوات المكافأة، وهي شرطٌ له، بأن يكون المقتولُ كافرا، أو لوجود مانع، مثل أن يكون القاتلُ والدًا، فإنَّ الإيلادَ مانعٌ من وجوب القصاص، وكذلك النِّصابُ: يسمى علة لوجوب الزكاة، وإنْ تخلف الوجوبُ لفوات شرط، كحؤول الحول، أو لوجود مانع، كالدَّين، فإنه مانعٌ لوجوب الزكاة. (شرح مختصر الروضة: 1/ 423 ، وانظر: العطار على المحلي على جمع الجوامع: 2/ 341 – 342)

(14) نفائس الأصول للقرافي: 7/ 3220

(15) مفتاح دار السعادة: 2/ 1022 – 1023

(16) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني: 3/ 204 ، وإرشاد الفحول للشوكاني: 1/ 351

فنقول: **العمومُ** هو **الاستغراق**، أي: **التناولُ على سبيل الشمول** لا على سبيل البدل(17)، وإلا يَلزم أنْ تكونَ النكرةُ في الإثبات كما في النفيِ مُستغرِقةً(18).

ثم اعلم أنَّ " الذي يفيد العمومَ: إما أن يفيده **من جهة اللغة، أو العُرْفِ، أو العقل** " (19) .

1 – أما **ما يفيده من جهة اللغة**، فالألفاظُ الموضوعة لغةً لإفادة الاستغراق، كلفظ "كل" أو "جميع"، نحو: قوله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ}.

ثم الاستغراقُ ضربان:

1 – **حقيقيٌّ**، وهو أنْ يُراد كلُّ فردٍ مما يَتناوله اللفظُ بحَسَب الوضع(20)، نحو: {عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ}، أي: كلِّ غيبٍ وشهادة.

---

(17) قال الشيخ محمد الأنبابي في "حاشية الرسالة البيانية للصبان" : **عموم العام شمولي**، بخلاف **عموم المطلق**، نحو: رجل وأسد وإنسان، فإنه **بدلي**، حتى إذا دخلت عليه أداة النفي أو "أل" الاستغراقية صار عاما، فليس ماصَدَقُ المطلقِ والعامِّ واحدًا كما تُوُهِّم، بل ماصَدَقُ الأولِ ألفاظٌ عمومُها بدلي، وماصدق الثاني ألفاظ عمومها شمولي. قال الزركشي في "البحر المحيط" في مبحث العام: **العموم** يقع على مسمى **عموم الشمول**، وهو المقصودُ هنا، وعلى **عموم الصلاحية**، ويقال له: عموم البدل، وهو في المطلق، وتسميتُه عامًّا باعتبار أنَّ موارده غيرُ منحصرةٍ لا أنه في نفسه عامٌّ. اهـ . يعني أن تسميته عاما باعتبار أنَّ أفرادَه التي يُستعمل في كل فردٍ منها على البدل غيرُ منحصرة، وإلا فهو ليس من العام، إذ المعتبَرَ في العام كما يُعلم من تعريفه العمومُ الشموليُّ بحيث يتناول اللفظُ جميعَ الأفراد دفعةً، وهذا غير متحقِّق في المطلق، وقد صرح غيرُه بأنَّ الشموليَّ هو معنى العموم، فتنبه. اهـ . (تهذيب الفروق لمحمد علي بن حسين المالكي مع الفروق وحاشية ابن الشاط: 1/ 172)

(18) الكليات: 103

(19) البحر المحيط: 4/ 81 . قال الشاطبي: العمومُ إذا ثبت، فلا يلزم أنْ يَثْبُتَ من جهة صيغ العموم فقط. (الموافقات: 4/ 57)

(20) سواء كان وضعَ اللغة أو الشرع أو العرف الخاص، فإذا أريد بالصلاة جميعُ أفرادها نظرا إلى وضع الشرع، أو بالفاعل جميعُ أفراده نظرا إلى وضع النحاة، يكون الاستغراقُ حقيقيا. (الدسوقي على مختصر المعاني: 1/ 560 ، ودستور العلماء: 1/ 76)

2 – **وعرفيٌّ**، وهو أن يراد كلُّ فردٍ مما يتناوله اللفظُ بحَسَب مُتفاهَمِ العُرْف(21)، نحو: "جَمَعَ الأميرُ الصاغة"، أي: صاغةَ بلدِه أو أطرافِ مملكته، لأنه المفهومُ عرفًا، لا صاغةَ الدنيا(22).

فالعُرْفِيُّ: ما يكون المَرْجِعُ في شموله وإحاطته إلى حكم العرف، وإن كان بعضَ الأفراد في الحقيقة، والحقيقيُّ: ما يكون المدلولُ جميعَ الأفراد في نفس الأمر(23).

2 – وأما **العموم من جهة العرف**، فهو " عمومُ المحذوفِ الذي عَيَّنه العرف، ومثاله: قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}، فإنه لَمَّا عَيَّنَ العُرْفُ الاستمتاعَ للحذف، لَزِمَ تعلُّقُ التحريمِ بجميع أنواع الاستمتاع" (24)، " وليس ذلك مأخوذًا من مجرد اللغة " (25).

3 – وأما الذي يفيده **بطريق العقل**، فمنه: " أنْ يكونَ اللفظُ مُفيدًا للحكم ولِعِلَّتِه: إما بصراحته، وإما بوجهٍ من وجوه الإيماءات، فيقتضي ثبوتَ الحكمِ أينما ثَبَتتِ العلة " (26).

ثم كما يُعَبَّرُ بطريق العقل وجهته، فإنه يعبر بطريق المعنى وجهته، فيقال: **عموم معنوي**، كما قيل: **عموم عقلي**.

---

(21) أي: بحسب فهم أهل العرف العام، وأما ما كان بحسب العرف الخاص فهو داخلٌ في الحقيقي كما تقدم. (دسوقي على مختصر المعاني: 1/ 561)

(22) وذلك لأن العرف لا يَحمل الحقيقةَ على الحقيقة المطلقة، بل على الحقيقة المقيَّدة بقيدٍ تقتضيه القرائنُ الحالية، فيكون الحكمُ فيه على كل فرد من أفرادِ الحقيقة المقيدة، لا على كل فرد من أفراد الحقيقة المطلقة، كما في هذا المثال المذكور، فإنَّ الصاغة بحَسَب حقيقتها شاملةٌ لجميع صاغة الدنيا، لكنَّ القرائنَ خصتها بصاغة بلد الأمير أو صاغة مملكته، إذْ يَعلم العقلُ أنَّ الأميرَ لا يَقدر على جمع صاغة الدنيا، فتَعين أنَّ المرادَ بها الصاغةُ الموجودة في بلده أو في مملكته، فحيث جَمَعَ الأميرُ صاغةَ بلده أو مملكته، وقلنا: "جَمَع الأميرُ الصاغة"، يكون الاستغراقُ بحسب جمع الصاغة المخصوصة، لا الصاغة المطلقة. (مختصر المعاني مع الدسوقي: 1/ 560 – 561 ، ودستور العلماء: 1/ 76)

(23) الكليات: 103

(24) مفتاح الوصول للتلمساني: 504 – 505

(25) البحر المحيط: 4/ 82

(26) السابق.

قال ابن السمعاني في "القواطع" تحت فصلٍ عقده في ألفاظِ العموم: وقد ألحق بعضُ الأصوليين بهذا الباب ما يفيد العمومَ **من جهة المعنى**، وذلك يكون بأنْ يَقترن باللفظ ما يدل على العموم وإن كان اللفظُ لا يدل عليه. فمِن ذلك: أن يكون اللفظُ مفيدًا للحكم ومفيدا لعلته، فيقتضي شيوعَ الحكم في كل ما شاعتْ فيه العلة. اهـ ، ثم مَثَّل لذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الهرة: "إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم والطوافات"، قال: فاقتضى عمومَ طهارةِ كلِّ ما كان من الطوَّافين علينا. وأمثالُ هذا تكثر. اهـ(27).

ومن هنا قال الشاطبي في "الموافقات" : لا معنى للقياس إلا جعلُ الخاصِّ الصيغةِ كالعامِّ الصيغة في المعنى، **وهو معنًى متفقٌ عليه**(28).

فآيةُ تحريم الخمر صيغتُها باعتبار الدلالةِ الوضعية خاصةٌ بتحريم ما يُسمى خمرا، وباعتبار الدلالةِ المعنوية – أي: دلالةِ العلة – عامةٌ لكل ما يُشارك الخمرَ فيما نِيطَ به حكمُه، **فالقياسُ تعميمٌ في دلالةِ النصوص مختصٌّ** بنظر المجتهد(29).

ومثل ذلك حديثُ النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين: "لا يَحكم أحدٌ بين اثنين وهو غضبان"، فإنه من حيث الدلالةُ اللفظية خاصٌّ بالغضب، لكنه من جهة العلة المستنبطة من تحريمه عامٌّ في كل ما يُشوش الذهن ويَمنع المقصودَ من القضاء وهو العدلُ واستيفاءُ الحقوق.

قال إمام الحرمين: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"، ففَهِمَ كافةُ العلماء مِن ذلك أنَّ الذي راعاه رسولُ الله: شغلُ الغضبِ جَأْشَهُ واقتضاؤه لرده عن تمام فكره في طلب الحق، **فكلُّ ما يَحُلُّ محلَّه في معناه** مِن غلبة النوم والجوع ونحوهما **فهو مِثْلُه**(30).

---

(27) قواطع الأدلة: 1/ 320 – 321

(28) الموافقات: 3/ 343

(29) تعليق محمد حسين مخلوف على الموافقات: 3/ 343

(30) التلخيص: 3/ 249

فالحاصل أنَّ النصَّ الدالَّ على العلةِ يُفْهِم عمومًا، لكنَّ هذا العمومَ لا يكون مستفادا من جهة محض اللفظ، بل من جهة الوصف العام المستنبَطِ من اللفظِ الخاصِّ، فكان عمومًا معنويا، ثم بعد استنباط العلةِ يُمكن التعبيرُ عنها بالعموم اللفظي، فإذا تمهد كونُ الإسكارِ علةً لتحريم الخمر، أمكن التعبيرُ بقضية كلية تحكي استلزامَ العلةِ الحكمَ استلزامًا كليا، صورتُها: كل مسكر حرام، وهذا معنى قولِ الغزالي في "معيار العلم" : فإذا ورد مِن هذا الجنسِ لفظٌ خاصٌّ ألغينا خصوصَه وأخذنا المعنى الكليَّ المرادَ به، وقلنا: كلُّ تَبَرُّمٍ بالوالدين فهو حرام، وكلُّ إتلافٍ لمال اليتامى حرام، فيَحْصُل معنا مقدمةٌ كلية(31).

وقال في "أساس القياس" : اعلم أنَّ العلةَ إذا ثبتتْ فالحكمُ بها عند وجودها حكمٌ بالعموم، فإنه إذا ثبتَ أنَّ الطعم علةٌ، انتظم منه أن يقال: كل مطعوم ربوي، والسفرجل مطعوم، فكان ربويا، وإذا ثبت أنَّ السكر علة، انتظم أن يقال: كل مسكر حرام، والنبيذ مسكر، فكان حراما، **وكذلك في كل علةٍ دَلَّ الدليلُ على كونِها مناطًا للحكم، فيَنْتَظِمُ منها قضيةٌ عامة كليةٌ تجري مجرى عمومِ لفظ الشارع**(32).

وهل اللفظُ العامُّ إلا حكايةٌ للمعنى العامِّ ؟!

قال أبو عبد الله الشريف التلمساني: **" إنَّ العمومَ في اللفظِ تابعٌ للعمومِ في المعنى "** (33).

(31) معيار العلم: 205

(32) أساس القياس: 43

(33) مفتاح الوصول: 508 . ولهذا قرر القرافي أنَّ المعنى أحقُّ بوصف العموم من اللفظ، لأنه المقصود والثاني وسيلة، وكان هذا في سياق توجيه جَعْلِ لقب "الأعم والأخص" للمعنى، ولقب "العام والخاص" للفظ، ودونك كلامه، لا سيما وله علاقةٌ بما يجيء له في الأصل من بيان عروض العموم للألفاظ والمعاني. قال في كتاب "العقد المنظوم في الخصوص والعموم" : المعنى هو الأصلُ والمقصد، واللفظ هو وسيلةٌ ووصلة إليه، فهو أخفضُ رتبةً من المعنى، فناسب أن يكون الأعلى رتبة مسمى بصيغة "أفعل" التي هي للتفضيل وعلو الرتبة، إعطاءً له ما يَستحقه، فيقال له: أعم، وسمي العموم اللفظي بصيغة "عام" التي هي اسمُ فاعل من غير إشعارٍ فيها بمزيد الرتبة، فيحصل حينئذ إعطاءُ كلٍّ منهما ما يستحقه، ويحصل التفاهُم عند التخاطُب على الوجه الأقرب، فمتى قيل: هذا أعم، تبادَر الذهنُ للمعنى، ومتى قيل: عام،

ثم إذا انتظمتْ قضيةٌ كليةٌ أمكننا جعلُها كبرى قياسِ شمولٍ، كما أشار الغزالي، فأفرغنا معنى القياسِ الفقهي في قالَبِ القياس الاقتراني.

قال ابن النفيس: وأما رَدُّ التمثيلِ إلى القياس فبِأنْ يُجعل الفرعُ أصغرَ والمشتركُ أوسطَ والمنقولُ أكبرَ. مثالُه: أردنا أنْ نبين أنَّ الوضوء تُشترط فيه النية، فإنْ أردنا بيانَه بالتمثيل قلنا: لأن التيمم يشترط فيه النية، وعلةُ ذلك أنه عبادة، وهذا المعنى موجودٌ في صورة النزاع، وهو الوضوء، فالنية شرطٌ في الوضوء، وإنْ أردنا بيانَه بالقياس قلنا: الوضوءُ عبادة، وكل عبادة فإنه يشترط فيها النية، فالوضوء يشترط فيه النية(34).

وقد قال السيالكوتي في "حاشية شرح المواقف" : وبالجملة: الفرقُ بين الأقسام (يعني **القياس** والاستقراء **والتمثيل**) باعتبار الحيثيات والاعتبارات لا بحسب الذات، حتى يصير الاستقراء والتمثيل أيضا قياسا إذا جُعل الأمرُ المشترك بين الجزئيات أوسطَ(35).

قال ابن تيمية: قياسُ التعليل هو في الحقيقة مِن نوع قياسِ الشمول، لكنه امتاز عنه بأنَّ الحدَّ الأوسط – الذي هو الدليلُ فيه – هو علةُ الحكم(36).

وقال أيضا: قياسُ الشمول وقياسُ التمثيل متلازمان، فكلُّ ما ذُكِر بهذا القياس يمكن ذِكْرُه بهذا القياس، فانَّ قياسَ الشمول لا بد فيه مِن حَدٍّ أوسطَ مكرَّرٍ، وذاك هو مناطُ الحكم في قياس التمثيل، وهو القدر المشترك، وهو الجامعُ بين الأصل والفرع، مثالُ ذلك إذا قيل: النبيذُ حرامٌ قياسا على الخمر، لأنَّ فيه الشدةَ المطربة، وهذه هي العلةُ في التحريم، أو لأنه مسكر، والمسكرُ هو علة

تبادر الذهن للفظ، ويكون قبالة لفظ "الأعم" لفظُ "الأخص"، وقبالة لفظ "العام" لفظُ "الخاص"، فمتى قيل: هذا أخص، انتقل الذهنُ إلى الأخص المعنوي كالنوع من الجنس، ومتى قيل: هذا خاص، انتقل الذهن إلى اللفظ الذي هو أقلُّ أفرادًا من لفظ آخر أو هو عامٌّ مخصوص، فتَميزتِ الحقائقُ حينئذ، وانتفى اللَّبْسُ عن المخاطبات، فكان ذلك أولى من إهمال هذه المزايا والخصوصيات. (العقد المنظوم في الخصوص والعموم: 1/ 135 – 137)

(34) شرح الوريقات لابن النفيس.

(35) حاشية السيالكوتي على شرح المواقف: 1/ 136

(36) الانتصار لأهل الأثر: 281

التحريم، وبُيِّنَ ذلك بدليلِه، كان قياسًا صحيحا، وإذا قيل: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، أو النبيذ فيه الشدة المطربة، وما فيه الشدة المطربة فهو حرام، فهذا أيضا صحيح، **وكلُّ ما أمكن أنْ يُستدل به على صحة المقدمة الكبرى أمكن أنْ يُستدل به على كونِ الوصف المشترك علةً للحكم في الأصل،** وكلُّ ما أمكن أن يُستدل به على الصغرى فإنه يستدل به على ثبوت الوصفِ في الفرع(37).

(**فائدة**) : قال الشهاب القرافي في كتاب "العقد المنظوم في الخصوص والعموم" : (الباب الثالث في بيان **أنَّ العمومَ من عوارض الألفاظ ومن عوارض المعاني**) اعلم أنَّا كما نقول: لفظٌ عام، أي: شاملٌ لجميع أفراده، فكذلك نقول للمعنى: إنه عامٌّ أيضا، فنقول: الحيوان عام في الناطق والبهيم، والعدد عام في الزوج والفرد، واللون عام في السواد والبياض، والسعر قد يكون عاما في البلاد وقد يكون خاصا ببعضها، ونقول: مطر عام، وعدل عام في الرعية، وريح عامة، وهذه كلُّها عموماتٌ معنوية لا لفظية، فإنا نحكم بالعموم في هذه الصور على هذه المعاني عند تصورنا لها وإنْ جَهِلْنا اللفظَ الموضوع بإزائها: هل هو عربي أو أعجمي؟ شامل أو غير شامل؟ وأما عموم اللفظ فلا نقول: هذا اللفظ عام، حتى نتصور اللفظَ نفسَه، ونعلم مِن أيِّ لغةٍ هو؟ وهل وضَعَه أهلُ تلك اللغة عاما شاملا أو غيرَ شامل؟ فإنْ وجدناه في تلك اللغة شاملا سميناه عاما، وإن وجدناه غير شامل لم نسمه عاما عمومَ الشمول، وقد نُسميه عامًّا عمومَ الصلاحية.

فقد ظهر حينئذ أنَّ لفظَ "العموم" يصلح للمعنى واللفظ، وهل ذلك بطريق الاشتراك؟ أو بطريق التواطئ لأجل معنًى مشتركٍ بينهما لا أنَّ اللفظَ مشتركٌ بينهما؟ يظهر في بادئ الرأي أنه متواطئ فيهما، لأنَّ المعنى شاملٌ لأنواعه وأفراده المندرجةِ تحتَه، واللفظ شاملٌ لجميع أفراده، فيكون الشمولُ هو المعنى المشتركَ بينهما، ويكون اللفظُ مطلقا عليهما لأجل هذا المعنى المشترك بينهما، فيكون متواطئا لا مشتركا.

---

(37) الرد على المنطقيين: 353 – 354

هذا هو الذي يظهر في بادئ الرأي، وعند تحرير النظر واستيفاء الفكر: يظهر أنه مُطْلَقٌ عليهما باعتبار معنيين مختلفين.

وتقريرُه: أنَّ المعنى العامَّ هو صورةٌ ذهنيةٌ تنطبق على أمورٍ خارجيةٍ انطباقا عقليا، وهي واحدة، وليس لها ولا فيها ما يتقاضى الجمعَ بين فردين، بل الصلاحيةَ لفردين دون الجمع بينهما(38)، وإذا صَدَقَتْ على عددٍ - قَلَّ أو كثر ولو ثلاثة - استحقتْ أنْ يقال لها: جنسٌ أو نوع وأنها عامة.

وأما عمومُ اللفظ فهو إنما يُتلقَّى من جهة الأوضاع واللغات لا من جهة العقل، ولا بد فيه من الشمول، ولا يُكتفى فيه بعددٍ مع إمكان غيره، ومتى اقتُطِع فردٌ عن اللفظ من تلك المادة قيل فيه: بطل عمومُه، وصار مخصوصا، وخُولفتْ قاعدتُه وأصلُه، ولا كذلك في العموم المعنوي، إذا قيل: حصل منه ثلاثةٌ فقط، قيل: صدق العمومُ المعنوي باعتبار تلك الأفراد(39).

ومتى كان المرادُ بعموم اللفظ الشمولَ على وجهٍ لا يَخْرُج منه فرد، ولا يصدق بالاقتصار على بعض أفراده، وكان المرادُ بعموم المعنى الاكتفاءَ بأيِّ عددٍ كان، مع قطع النظر عن استيفاء تلك المواد، كان اللفظ مشتركا لا محالة، لوقوع الاختلاف بين المُسَمَّيَيْن(40).

(38) أقول: الآفة ههنا في حصر المعنى العام في المفهوم الكلي، مع أنَّ المعنى العام أعم، فأنتَ مثلا قبل أن تتلفظ بقضية كلية ألستَ متصورا لمعناها، وكنت بلفظك قاصدا نقل معناها لمخاطَبِك، فكانتْ قضيتُك اللفظيةُ حاكية قضيةً عقلية - وقد اختلف المنطقيون في المسمى قضيةً حقيقةً أهو كِلاهما أم العقلية؟ - ، ولا شك أن ذلك المعنى العام المتصور في ذهنك كان عاما عمومَ شمولٍ واستغراقٍ لا مجردَ عمومِ صلاحية. وقد تقدم تصريحُ أبي عبد الله الشريف التلمساني بأنَّ عمومَ اللفظِ أصلًا تابعٌ لعموم المعنى، والكلامُ المتصل به في الهامش للقرافي نفسِه من الكتاب نفسِه، وعليه فكان ينبغي أنْ يقال: العمومُ اللفظيُّ لا يَنطلق إلا على عموم الاستغراق والشمول، والعمومُ المعنوي أعم، لا أنْ يُحصر العمومُ المعنوي في عموم الصلاحية كما صنع القرافي ههنا، والله تعالى أعلم.

(39) بل لا يشترط فيه التعدد الحقيقي وإنما يكفي التقديري، وهذا مقرر في المنطق في معنى الكلي، وفي النحو في معنى الجنس.

(40) مجرد اختلاف المسميين لا يستلزم الاشتراك اللفظي، بل ينبغي ههنا تحقيقُ انتفاء القدر المشترك من المعنى بين المسميين، لنفي التواطئ وتثبيت الاشتراك.

ويدلك على أنَّ عمومَ المعنى يُقتصر فيه على أيِّ عددٍ كان: قولُهم في حده هو: المقولُ في كثيرين، ولم يقولوا: هو المستوعب لجميع ما يصلح له(41)، بل اقتصروا على لفظ: كثيرين، ومرادُهم بلفظ "كثيرين" لفظٌ متكثر(42)، فيَصِير كالمطلق في الجموع(43)، نحو: رجال ودراهم، يصدق بأيِّ عددٍ كان، فمتى صدقَ عددٌ من الدنانير صدق الجمعُ، مع أنه مطلق، فيصير لفظُ العامِّ موضوعًا لما هو عامٌّ شامل، [وعموم المعنى] لما هو مطلقٌ، له عمومُ الصلاحيةِ فقط(44)، وهما متباينان(45)، فيكون اللفظُ مشتركا(46).

---

(41) لكن لا ينبغي أنْ تُغْفِلَ أنَّ عمومَ الصلاحية لا ينافي عمومَ الاستغراق، فكونُ العموم المعنوي يصدق بعموم الصلاحية لا ينفي صدقَه بعموم الاستغراق.

(42) قصدهم بكثيرين تكثر الموارد والأفراد – ولا نظرَ أصلًا ههنا للفظ، إذِ الكلامُ في المعنى والمفهوم – لا تكثر اللفظ في نفسه، كما فهم القرافي، فاقتضاه ذلك إلى جعل العموم المعنوي كالمطلق في الجموع، غاية ما هنالك أن تكثر الموارد يكفي فيه التقديرُ كما سلف.

(43) حقيقة العموم المعنوي ليست متوقفة على المطلق المجموع بل يكفي المطلق المفرد، كرجل، إذ معناه عامٌّ عمومَ صلاحية، إذ هو صالح للصدق على كل رجل، لأنه يدل على رجلٍ مبهم غير معين، والنكرة إنما تدل على الفرد الشائع في الجنس، ولهذا كان وضع اسم الجنس كرجل من الوضع العام، لعموم معناه. وقولهم في حد المفهوم العام الكلي: المقول على كثيرين، قصدهم به: أنه لا يمتنع في العقل فَرْضُ صدقِه على كثيرين، لا أنه بالفعل صادق في الخارج على كثيرين، كما أن قول النحاة في الجنس: إنه المعنى الصادق على متعدد، قصدهم به: ما حقُّه الصدقُ على متعدد، وإن لم يصدق بالفعل على متعدد.

(44) وهذا يدفع ما قد يقال على التعليق السابق مِن أنَّ مرادَه أنَّ العمومَ المعنوي يكفي في حصولِه تحقُّقُ عموم الصلاحية، لا أنه مقصورٌ على ذلك، بخلاف العموم اللفظي فلا بد فيه من عموم الاستغراق ولا يكفي فيه عموم الصلاحية.

(45) يَرِد على هذا ما تقدم من كون التباين بمجرده لا يستلزم الاشتراكَ اللفظي حتى يُتحقق معه من عدم القدر المشترك المقتضي للاشتراك المعنوي، وههنا يمكن ادعاءُ قدر مشترك، وهو الشمول، ويكون الفرقُ بينهما بأنَّ العمومَ اللفظيَّ شمولُه شمول استغراق، والمعنوي شمولُه أعم، فيصدق بشمول الاستغراق كما تقدم، ويصدق بشمول الصلاحية. ثم للنظر مجال، فليُتأمل.

(46) العقد المنظوم: 1/ 141 – 144

(تخصيص العلة)

التخصيص: تفرُّدُ بعضِ الشيء بما لا يُشاركه فيه الجملة، وذلك خلافُ العموم، ذكره الراغب(47).

و**تخصيص العلة** عند الأصوليين هو أن يقول المجتهد: كانتْ علتي صفةً مؤثرة، لكنْ تَخَلَّفَ الحكمُ عنها بمانع(48).

فهو تخلُّفُ الحكم عن الوصف المُدَّعَى عِلِّيَّتُه في بعض الصور لمانع(49).

ومن هنا قال القرافي: تخصيصُ العلة هو العملُ بالمانع وتركُ المقتضي(50).

فتخصيصُ العلة: عبارةٌ عن وجودها في صورةٍ فأكثرَ بدون حكمها، وهو المسمى بالنقض على العلة(51)، وهو عدمُ اطرادها، أي: وجودُها بدون المعلول(52)، لأن العلة يجب طردُها في معلولاتها بحيث تقتضي الحكمَ في جميع مَحالِّ ثبوتها(53).

قال الغزالي: تخلُّفُ الحكمِ عن العلة مع وجودِها هو الملقَّبُ **بالنقض أو تخصيص العلة**(54).

ويسمى أيضا: **تخصيصَ القياس**(55).

---

(47) المفردات للراغب: 284 ، والتوقيف للمناوي: 93 ، وانظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 2/ 152 – 153

(48) كشاف اصطلاحات الفنون: 1/ 397

(49) التعريفات للجرجاني: 54

(50) نفائس الأصول: 9/ 4036

(51) السابق: 5/ 1938

(52) حاشية التنقيح لابن عاشور: 2/ 175

(53) تنبيه الرجل العاقل: 351

(54) شفاء الغليل: 458

(55) الكليات: 285

وقال الزركشي: تسميتُه نقضًا صحيحٌ عند مَن رآه قادحا، وأما مَن لم يره قادحا فلا يُسميه نقضا بل يقول بتخصيص العلة(56). تأمل.

وقال الطوفي: لا معنى لتخصيص العلة إلا وجودُ حكمِها في بعض صور وجودِها دون بعض، وهو **عدمُ الاطراد**(57).

قال ابن تيمية: اعلم أنَّ النقضَ في باب القياس هو: وجودُ الوصف المدعَى علةً بدون الحكم، فيقال: قد انتقضت العلة، وهو خلافُ انبرامها وانتظامها واطرادها، لأن اطرادها: جريانُها في معلولاتها بحيث تكون إذا وُجدت وُجد الحكم، كما يقال: البيع الصحيح مُوجب لانتقال الملك إلى المشتري، والقتل العمد العدوان المحض للمكافئ موجب لثبوت القَوَد، فإذا تخلف الحكم عن وصفٍ فقد انتقض، كما يَنتقض السِّلْكُ بذهاب بعض حَبَّاته، وكما ينتقض البناءُ بذهاب بعض أركانه، وكما تَنتقض الدولُ بذهاب بعض أركانها. فالنقض ضد الإبرام، ومنه قوله: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا}، وقوله: {وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا}، وقوله: {وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ}، {الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ}. ومثله النكث، لأن العهود والعقود إنما تتم بإبرامها والوفاء بها، فإذا قسمت فقد انتقضت وانتكثت. والنقض يَرِد على الحدود، وعلى الأدلة، وعلى الشروط، وعلى العلل، وعلى كل قضيةٍ كلية(58).

---

(56) البحر المحيط: 7/ 330

(57) شرح مختصر الروضة: 1/ 434 . وأوجزَ ابنُ تيمية فقال: تخصيصُ العلة هو ثبوتُ الوصفِ بدون الحكم. (مجموع الفتاوى: 20/ 168)

(58) تنبيه الرجل العاقل: 306 – 307

(الخلاف في تخصيص العلة)

قال القرافي في "التنقيح" : النقضُ: وجودُ الوصف بدون الحكم.

وفيه أربعة مذاهب: ثالثُها(59): إنْ وُجِد المانعُ في صورة النقض فلا يَقدح، وإلا قَدَح، رابعها: إنْ نُصَّ عليها لم يقدح وإلا قَدَح(60).

ثم قال في "شرحه" : حجةُ المنع مطلقا: أنَّ الوصفَ لو كان علةً لثبت الحكمُ معه في جميع صُوَرِه، عملًا به، ولم يثبت معه في جميع صوره، فلا يكون علة. ولأن الوصف من حيث هو هو إما أن يكون مستلزما للعلة أو لا يكون، فإن كان، يلزم وجود الحكم معه في جميع صوره، وإن لم يكن، كان الوصف وحده ليس بعلة حتى ينضاف إليه غيرُه، والمقدَّر أنه علة، وهذا خُلْفٌ.

حجة الجواز مطلقا: أن الموجب للعلية هو المناسبة، فالمناسبة تقتضي أنها حيث وُجدتْ تَرَتَّبَ الحكمُ معها، وقد وُجدت فيما عدا صورةَ النقض، فوجب ثبوتُ الحكم معها وإن لم يوجد معها في صورة النقض، فتكون العلة كالعام المخصوص، إذا خرجت عنه بعضُ الصور بقي حجةً فيما عدا صورةَ التخصيص، سواء عُلِم موجِبُ التخصيصِ أم لا، كذلك ها هنا، فإنَّ تناوُلَ المناسبةِ لجميع

---

(59) طَوَى مذهبين، الأول: أنه يقدح في الوصف المدعى عليته مطلقا، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء كان تخلف الحكم لمانع أو لا لمانع، والثاني: أنه لا يقدح مطلقا في كونها علةً فيما وراء محل النقض، قال الزركشي: "ويتعين تقديرُ مانعٍ أو تخلُّفُ شرط"، قال العضد: "لأنَّ انتفاءَ الحكمِ إذا لم يكن لمانعٍ ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعًا، فلو كان الوصف مقتضيًا لثبت الحكم في صورة النقض، ولم يثبت، فليس مقتضيًا"، قال الجيزاوي: " فلا تثبتُ عليةُ الوصفِ أصلًا، لا في صورة التخلف ولا في غيرها، بخلاف ما إذا كان التخلُّفُ لمانعٍ أو فَقْدِ شرط، فَتَثْبُتُ العلةُ وإنْ تخلف مقتضاها حينئذ". (البحر المحيط للزركشي: 7/ 330 ، والشرح العضدي مع حواشيه: 3/ 335 و337 ، وحاشية التنقيح لابن عاشور: 2/ 175)

(60) شرح تنقيح الفصول مع حاشية ابن عاشور: 2/ 175 . وقال الزركشي في "البحر" : اعلم أوَّلًا أن العلة: إما منصوصة قطعا أو ظنا أو مستنبطة، وتخلف الحكم عنها: إما لمانع أو فوات شرط أو دونهما، فصارت الصور تسعا، من ضرب ثلاثة في ثلاثة، وقد اختلفوا فيه على بضعة عشر مذهبا: طرفان، والباقي أوساط. (البحر المحيط: 7/ 330 ، وانظر: العطار على المحلي على جمع الجوامع: 2/ 340)

الصور كتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور، فهو في الحقيقة تخصيص، ولذلك يقول كثيرٌ من الأصوليين والجدليين في النقض: إنه تخصيصٌ للعلة(61)، وهذا هو المذهب المشهور.

حجة الثالث: أنَّ الفرق إذا وُجِد في صورة النقض كان ذلك الفارق مانعا من ثبوت الحكم مع العلة في صورة النقض، فكان العذر مُنتهِضًا في عدم ثبوته في صورة النقض، أما إذا لم يوجد فارق، كان عدم الحكم في صورة النقض مضافا لعدم علية الوصف لا لقيام المانع، فلا يكون الوصف علة.

حجة الرابع: أنَّ الوصفَ إذا نُصَّ على كونِه علةً، تَعَيَّن الانقيادُ لنص صاحب الشرع، وهو أعلمُ بالمصالح، ولا عبرةَ بالنقض مع نَصِّ صاحب الشريعة، بل النصُّ مقدَّم، أما إذا لم يوجد نص تعين أن الوصف ليس بعلة، لأنه لو كان علة لثبت الحكم معه في جميع صوره، وليس فليس(62).

قال الزركشي في "البحر" : **هذه المسألة من فروع القول بتخصيص العلة**، فإنْ جَوَّزْنا تخصيصَها لم يَتَّجِه القَدْحُ بالنقض، وإلا اتجه(63).

وقد يقال: بل هي هي، كما تقدم عند تعريف تخصيص العلة من أنهما لقبان لمعنى واحد.

قال الإسنوي: **النقض**: إبداءُ الوصفِ المدعى عليتُه بدون وجودِ الحكم في صورةٍ، **ويعبر عنه بتخصيص الوصف**(64).

وقال القرافي في "شرح المحصول" : قوله (من قال بتخصيص العلة قال بتقديم الخبر على القياس) تقريرُه: أنَّ **تخصيصَ العلة** عبارةٌ عن وجودها بدون حكمها، **وهو النقضُ على العلة**، فيَبْطُل الحكمُ عنها في الصور التي يتناولها الخبر، فيحصل تخصيصُها(65).

---

(61) قال ابن عاشور: الحق أنه إنْ كانت العليةُ مستفادةً من مسلك المناسبة، وإنما كان استقراءُ موارد الشريعة لمعرفة اعتبار الشارع لتلك المناسبة وعدم إلغائها، فالوجه حينئذ أنَّ التخلُّفَ في بعض الصور يُخَصِّصُ العلةَ لا يُبطلها. (حاشية التنقيح: 2/ 175)

(62) شرح تنقيح الفصول مع حاشية ابن عاشور: 2/ 175 – 176

(63) البحر المحيط: 7/ 338

(64) نهاية السول: 337

(65) نفائس الأصول: 7/ 2988

وقال ابن تيمية: قد اختلفَ الناسُ قديمًا وحديثًا في **العلةِ إذا انتقضتْ**، هل يكون ذلك دليلًا على فسادها؟ مثل أن يقال: القتل العمد موجِبٌ للقَوَد، فيُقال: يَنتقض بقتل غير المكافئ. أو يقال: مِلْك النصاب النامي موجبٌ لوجوب الزكاة، فيقال: ينتقض بملك المدين، أو ملك الحلي، أو ملك الصبي والمجنون، ونحو ذلك مما يُسَلِّمه. أو يقال: الموتُ علةٌ لنجاسة الميت، فيقال: يَنتقض بما لا نفسَ له سائلة، وبموت الآدمي ــ إن سَلَّم ذلك ــ. أو يقال: سفح الدماء موجب لطهارةِ الجلد، فيقال: ينتقِضُ بذبح المجوسيِّ والمرتدِّ والمُحْرِمِ الصيدَ، وبالذكاة في غير المحلِّ المشروع. **وتُسمَّى هذه المسألةُ: مسألةَ تخصيصِ العلة**(66).

قال العلاء البخاري شارح البزدوي: إنَّ تخصيصَ العلة إذا لم يَجُزْ لا بد أنْ يكون النقضُ مُبْطِلًا للعلة، وذلك لأنَّ المعلِّلَ متى نصب علةً فقد التزم طردَها، وادعى أنَّ هذه العلةَ متى وُجدت فالحكمُ يتبعها، فإذا لم يَفِ بقوله، ووُجد عليه مناقضة، بطلتْ علتُه، لعدم وفائه لدعواه وتصحيحِه ما يدعيه، ثم على المعلِّلِ الدفعُ ببيان أنه لم يَرد على المعنى الذي جعله علة، فإذا لم يَقدر عليه، لَزِمَ النقضُ وبطلتِ العلةُ وظهر أنها لم تكن مؤثرة(67).

فالقائلون بجواز تخصيص العلة يقولون: لا يتخلف الحكمُ عن العلة إلا لمانع، فوجودُ المانع يكون تخصيصًا للعلة، فتخلُّفُ الحكم عن الوصف الذي جُعل علةً لا يدل على انتقاضِه عندهم، ومَن أنكر جوازَ تخصيص العلة يقول: تخلُّفُ الحكم عن العلة إنما يكون لفواتِ جزءٍ من العلة أو شرطٍ لها، فتَنْعَدِمُ بذلك العلة، فيكون عدمُ الحكمِ لعدم العلة لا لمانعٍ اقتضى تخصيصَها مع وجودها(68).

فمَن لم يُجَوِّزْ تخصيصَ العلة أخذ تخلُّفَ الحكم في تعريف النقضِ أعمَّ مِن أنْ يكون لمانعٍ أو لغير مانع، وقال: إن لم يوجد في صورة النقض مانعٌ فقد بطلت العلة، وإنْ وُجد المانع فلا، فإنَّ عدمَ المانع

---

(66) تنبيه الرجل العاقل: 307 – 308

(67) كشف الأسرار: 4/ 44

(68) انظر: كشف الأسرار: 3/ 373

جزءٌ للعلة أو شرطٌ لها، فيكون انتفاءُ الحكم في صورة النقض مبنيًّا على انتفاء العلة بانتفاء جزئها أو شرطها. ومَن جَوَّز تخصيصَ العلة وقال: العلةُ تُوجِبُ هذا لكنْ تَخَلَّفَ الحكمُ لمانع، أخذ قيدَ (لا لمانع)، وقال: المناقضةُ(69) هي تخلُّفُ الحكم عما ادعاه المعلِّلُ علةً لا لمانع(70)، ليُخرِج تخصيصَ العلة عن المناقضة، بخلاف مَن لم يجوزه، فإنه – أي: تخصيصَ العلة – عنده مناقضة(71).

فإذا قلنا: إنَّ انتفاءَ المعارِضِ شرطٌ للعلة، فمعناه أنَّ العِلِّيَّةَ إنما تثبتُ للوصف بذلك الشرط، فتقف عليةُ الوصفِ على ذلك الشرط، فالإسكارُ مثلًا إنما تثبتُ له عليةُ التحريم بشرطِ انتفاء الضرورةِ المُلْجِئَةِ التي يُباح معها التناوُل، فلو قُدِّرَتْ ضرورةٌ، لَزِمَ انتفاءُ الشرطِ المستلزمُ انتفاءَ العلية للتحريم، فيكون إسكارٌ ولا عليةَ للتحريم، لانتفاء شرطِها، فتخرج صورةُ الضرورة عن جريان العلة فيها، وكذلك لو قلنا: إنَّ انتفاءَ المعارِض جزءُ العلة، إذ عند الضرورة يكون جزءُ العلة منتفيا، فتنتفي العلةُ لانتفائه، فينتفي الحكمُ لانتفائها. وفي الحالتين لا تخصيصَ للعلة، لعدم وجودِها أصلًا في صورة الضرورة. ومُقابل هذا: أنْ تُقرَّر عِلِّيَّةُ الإسكار بدليلها، ويقال: إنَّ الضرورة معارضٌ راجح يَمنع ترتُّبَ الحكمِ على العلة مع وجودها، فتكون العلةُ جاريةً في صورة الضرورة مع تخلُّفِ الحكم عنها لمانعٍ قام دليلُه، وهذا تخصيصٌ للعلة، لوجودها في صورة الضرورة، وعدمُ الحكم لم يكن

---

(69) أهل الأصول يُسَمُّون النقضَ أيضا: مناقضةً، وتناقضًا، كذا في بعض شروح الحسامي. (كشاف اصطلاحات الفنون: 2/ 1724)

(70) فيقول مَن يرى التخصيص: "لا نُسَلِّم أنَّ مطلقَ التخلُّفِ يُخرِج المعنى من العلية، بل إنما يُخرجه التخلفُ لا لمانعٍ مختصٍّ بصورة النقض، لأنه إذا كان التخلُّفُ لمانعٍ مختصٍّ بصورة التخلُّف أُحيل التخلفُ حينئذ على وجود ذلك المانع، وكان في ذلك جمعٌ بين الدليل المقتضي لصحة العلة، والدليلِ المقتضي لعدم الحكم في صورة النقض، بخلاف ما إذا أبطلنا العلةَ بالكلية، فإنه يكون إبطالًا لدليل صحة العلة". (تنبيه الرجل العاقل: 318 ، وانظر: الشرح العضدي على المختصر الحاجبي: 3/ 336)

(71) كشاف اصطلاحات الفنون: 2/ 1724

لذات العلةِ بل لوجودِ مانعٍ له(72)، لأنَّ العلةَ وحدَها إذا وُجدتْ لم يكن ذلك كافيًا في وجود الحكم حتى تتحقَّقَ شروطُه وتَنتفيَ موانعُه، وهذا التخلُّفُ للحكم عن العلة لا يُفسدها، لأنَّ النقض القادح: التخلُّفُ لا لمانع، وههنا كان لمانع.

قال السعد التفتازاني في "التلويح" : إما أنْ يُوجَدَ في صورةِ النقض مانعٌ من ثبوت الحكم أو لا، فإنْ لم يُوجد فقد بطل التعليلُ، لامتناع تخلُّفِ الحكم عن الدليل من غير مانع، وإنْ وُجد مانعٌ لم يَبْطُلِ التعليلُ، إما قولًا بتخصيص العلة، كما ذهب إليه الأكثرون، وذلك بأنْ تُوصَف العلةُ بالعموم باعتبار تعدُّدِ المَحَالِّ(73)، ثم يُخرج بعضُ المحال عن تأثير العلة فيه، ويبقى التأثيرُ مقتصرا على المحال الأُخَر، وإما قولا بأنَّ عدمَ المانع جزءٌ للعلة أو شرطٌ لها، فيكون انتفاءُ الحكم في صورةِ النقض مَبْنِيًّا على انتفاء العلة بانتفاء جزئها أو شرطها، وإلى هذا ذهب فخر الإسلام(74) - رحمه الله تعالى - وتَبِعَه المصنِّفُ(75) - رحمه الله تعالى -، تحاشيًا عن القول بتخصيص العلة، فعدمُ المانع عندهم شرطٌ لعليةِ الوصف، وعند الأكثرين لظهور الأثر عن العلة، فانتفاءُ الحكم في صورة النقض عندهم يكون مستنِدًا إلى عدم العلة، وعند الأكثرين إلى وجود المانع، **وهذا نزاعٌ قليلُ الجدوى**(76).

---

(72) لأنَّ التخلُّفَ لمانعٍ لا يُبْطِلُ كونَ الوصفِ علةً في حَدِّ ذاتِه. (العطار على المحلي على جمع الجوامع: 2/ 342) وهذا كَكُلِّ حكمٍ مَنوطٍ بذاتِ الشيء من حيث هو ذلك الشيءُ، فإنه قد يَعْرِض له ما يُغالبه ويعانده، على قاعدةِ تَعارُضِ المانع والمقتضي المشهورة، فلذا قيَّدوه بذلك أيضا في مقام التعليم، فقالوا: يلزم من وجوده الوجودُ لذاته، وإلا فالأحكامُ إذا نِيطَتْ بالأشياء، إنما يُفهم من إناطتها بها كونُها لها لذاتها. (إتقان الضبط في الفرق بين السبب والشرط: 32 - 33)

(73) قال العلاء البخاري: العلة، وإن كانت معنى، ولا عموم للمعنى حقيقة، لأنه في ذاته شيءٌ واحد، ولكنه باعتبار حلوله في مَحَالَّ متعددةٍ يوصف بالعموم. (كشف الأسرار: 4/ 32) قوله (لا عموم للمعنى حقيقة، لأنه في ذاته شيءٌ واحد) قد يقال عليه: واللفظ مثلُه، فإنه في ذاته شيء واحد، ومع ذلك عرض له العموم، وقد سلف الكلام في عروض العموم للمعنى.

(74) فخر الإسلام البزدوي، صاحب "كنز الوصول".

(75) صاحب "التوضيح"، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري.

(76) التلويح: 2/ 174 - 175

وقد ذكر إمامُ الحرمين في "البرهان" أنَّ الخلافَ في هذه المسألة لفظيٌّ لا معنوي، وهو ظاهرُ كلامِ ابن الحاجب والبيضاوي أيضا، وكذلك الغزالي، وأنه يَلْتَفِتُ إلى تفسير العلة بماذا، إنْ فُسِّرَتْ بالمُوجِبة وهي ما يَستلزم وجودُه وجودَ الحكم، فلا تُتَصور عِلِّيَّتُها مع الانتقاض، أو بالباعث وكذا بالمُعَرِّف، فتُصُوِّرتْ(77).

فالقائل بجواز تخصيص العلة هو الذي يفرق بين السبب والشرط، وأما مانع التخصيص فإنما يعد الشرطَ من جملة أجزاء السبب، وكذا انتفاءُ المانع، إذ السببُ عنده جملةُ ما يتوقف عليه المسبَّب.

قال ابن تيمية: الفرق بين السبب والشرط وعدمِ المانع إنما يَتِمُّ على قولِ مَن يُجَوِّزُ تخصيصَ العلة منهم، وأما مَن لا يُسمِّي علةً إلا ما استلزَم الحكمَ، ولَزِمَ من وجودِها وجودُه على كلِّ حال، فهؤلاء يجعلون الشرطَ وعدمَ المانع مِن جملة أجزاء العلة(78).

فجَعْلُ السببِ مقابلا للشرط وعدمِ المانع لا مشتمِلًا عليهما= دليلُ إرادةِ السببِ الغيرِ الكافي والعلةِ الناقصة، وهي التي يتوقف تأثيرُها في معلولها على تحقُّق الشروط وانتفاء الموانع، ولذلك جاز أنْ تُوجَد العلةُ عندئذ ويتخلَّفَ معلولُها لانتفاء شرطٍ أو وجود مانع، وهذا معنى تخصيصِ العلة.

قال الأبياري: اعلم أنَّ الناسَ اختلفوا: هل مِن فَرْقٍ بين السبب والشرط؟ فذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أنه لا فرقَ بينهما، وأنَّ الحكمَ يتوقف على الجميع، وقال الأكثرون: يُفرَّق بينهما، وعلى ذلك ينبني إثباتُ الرُّخَص في الشريعة ونفيُها، وإثباتُ الموانع، وغيرُه، والأستاذ يُنكر ذلك كلَّه، ويقول: جميعُ ما يتوقف الحكمُ عليه يكون جزءًا من السبب، ولذلك مَنَع مانعون من تخصيص العلة على كلِّ حال(79).

---

(77) انظر: البحر المحيط للزركشي: 7/ 338 ، والمحلي على جمع الجوامع مع العطار: 2/ 344 – 345 ، والضياء اللامع لحلولو: 2/ 387 ، وانظر أيضا: سلاسل الذهب للزركشي: 392 – 393 ، وتشنيف المسامع له أيضا: 3/ 329 – 330 .

(78) جامع المسائل: 9/ 441

(79) التحقيق والبيان للأبياري: 1/ 736 – 737

وهم الذين يريدون بالعلةِ: التامةَ الموجبة التي لا يتخلف عنها معلولُها، وقد صرح الغزالي في "المستصفى" بأنَّ اللائقَ بمن غَلَب عليه طَبْعُ الكلامِ أنْ يُريدَ بالعلةِ: الموجِبَ للحكم، أي: الذي لا يتخلف عنه الحكم، وهو العلةُ التامة، قال: ولهذا أنكر الأستاذ أبو إسحاقَ تخصيصَ العلة وإنْ كانتْ منصوصةً، وقال: يَصِيرُ التخصيصُ قيدًا مضمومًا إلى العلة، ويكون المجموعُ هو العلة، وانتفاءُ الحكم عند انتفاء المجموع وفاءٌ بالعلة وليس بنقضٍ لها(80).

فلا يكون السببُ عندهم مقابِلًا للشرط بل هو مشتمِلٌ عليه اشتمالَ الكل على جزئه، إذ المرادُ بالسبب عندئذ السببُ الكافي والعلةُ التامة، قال ابن السبكي: "وهي المركَّبة من المقتضي، والشرطِ، وانتفاءِ المانع"(81)، قال ابن تيمية: "والعلةُ بهذا التفسيرِ لا تَتخصَّصُ، ولا يَتخلَّفُ عنها معلولُها، لا لفواتِ شرطٍ ولا لوجود مانع"(82)، فـ"العلةُ إنْ كانت تامةً وَجَب طردُها، وإنْ لم تكن تامةً جاز تخلُّفُ الحكمِ عنها لفوات شرطٍ أو وجود مانع، ويسمى ذلك تخصيصًا ونَقْضًا"(83).

وقال ابن تيمية أيضا: إنْ جَعَلْتَ العلةَ مجموعَ الأمورِ التي يجبُ عندها الحكمُ، فهي العلةُ التامة، وإن جعلتَها الأمرَ المقتضيَ للحكم لولا المُعارِضُ المقاوِمُ، فهي العلة المقتضية الناقصة. وبهذا التقسيم يُعرف اختلافُ العلماء من أصحابنا وغيرهم في العلة: هل يجوز تخصيصُها؟ فإنْ عُنِيَ بالعلةِ: التامَّةُ، فتلك لا تَقبلُ التخصيصَ، وإنْ عُنِي بها: المقتضيةُ، فإنها تقبل التخصيص. **وهذا عامٌّ في العلل الكونية والدينية، الطبعية والشرعية، العقلية والسمعية**(84).

---

(80) المستصفى للغزالي: 336 ، وانظر: شفاء الغليل له أيضا: 498 – 500

(81) الإبهاج: 4/ 1427

(82) جامع المسائل: 9/ 445

(83) الرد على المنطقيين: 12

(84) جامع المسائل: 6/ 209 ، وانظر: الرد على السبكي لابن تيمية: 2/ 780 – 781

قال الغزالي: فمُنْكِرُ خصوصِ العِلَلِ مُسْتَمِدٌّ من فن الكلام(85)، والقائلُ بخصوصه ملتفتٌ إلى العادات، وعلى منهاجه يَجري نظرُ الفقهاء، وهو عن منهاج الكلام أبعد، ولذلك قيل: إنَّ القائلَ بالخصوص في العلل فقيهٌ محض، لأنه يُجَرِّدُ نظرَه إلى العادات والمعتقدات الظاهرة(86).

قال ابن القيم: وبالجملة فلا يَمتنع تخصيصُ العلة لفواتِ شرطٍ أو لقيام مانعٍ، وسواء قيل: إنَّ وجودَ الشرط وعدمَ المانع مِن أجزاء العلة أو هو أمرٌ خارج عنها، فالنزاعُ لفظيٌّ، فإنْ أُريد بالعلة: التامةَ، فهما من أجزائها، وإنْ أريد بها: المقتضيةَ، كانا خَارِجَيْن عنها(87).

وقال ابن تيمية: إذا تخلَّف الحكمُ عن العلة في صورة من الصور، لاختصاص تلك الصورة بما ينفي الحكمَ، فإنَّ ذلك لا يَمنع مِن اقتضائها للحُكم في صورةٍ ليس فيها ما ينافي الحكم، فإنَّ مَن قال: أكرمتُ زيدًا لِعِلْمه، أو فقرِه، أو رَحِمِه، ثم إنه لم يُكْرِم مَن ساواه في العلم أو الفقر أو الرَّحِم، لفسقِه أو لعداوته أو لكفره، لم يَمنع تخلُّفُ الإكرامِ في هذه الصورة أنْ يُوجَدَ في محلٍّ وُجِد فيه العلم أو الفقر أو الرحم منفكًّا عن هذه الموانع والصوارف، والعلمُ بذلك ضروريٌّ، لكنْ يَبقى أن يُقال: فهل العِلَّةُ في الحقيقة: مجموعُ وجودِ الصفات الباعثَة، وعدمِ الصفاتِ المانعة؟ أو العلةُ: ما ينشأ منه الباعث، مع قَطْع النظرِ عن غيره؟ هذا محلُّ الاختلافِ بين مَن يُجَوِّز تخصيصَ العلة، والأمرُ في ذلك قريبٌ يَرجعُ إلى اختلافٍ في عبارةٍ واختلافٍ في اصطلاحٍ، لا يرجعُ إلى اختلافٍ في استدلالٍ ولا حكم. فمِن الناس من يقول: العلةُ هي مجموعُ الأمور التي إذا تحقَّقَت تحقَّقَ الحكمُ، ومنهم من يقول: العلةُ هي الأمرُ الذي يكون وجودُه مقتضيًا للحكم، بحيث يُعْقَل أنْ يقال: وُجِدَ هذا فوُجِدَ هذا، ولا شكَّ أنَّ

---

(85) ولذلك ترى في "البحر" للزركشي عند حكاية القول بأن النقض يقدح في الوصف المدعى عليته مطلقا، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء كان الحكم لمانع أو لا لمانع= أنه مذهب المتكلمين، منهم الأستاذ أبو إسحاق، كما حكاه إمام الحرمين. (البحر المحيط: 7/ 330)

(86) شفاء الغليل: 485 – 486

(87) إعلام الموقعين: 4/ 370

الأولَ يُسَمَّى علة، والثاني يُسَمَّى علة، والأولُ أخصُّ من الثاني، فلذلك قيل: هو اختلافٌ في التَّعْبير(88).

ولهذا صرح في موضع آخر بأنَّ النزاعَ في جواز تخصيص العلة: نزاعٌ تنوُّعي، ونزاعٌ في العبارة، وليس بنزاعِ تناقُضٍ، قال: وأصلُ ذلك أنَّ مسمى العلة: قد يُعنى به العلةُ الموجبة، وهي: التامةُ التي يمتنع تخلُّفُ الحكمِ عنها، فهذه لا يُتصوَّر تخصيصُها، ومتى انتقضتْ فسدتْ، ويدخل فيها ما يسمى جزءَ العلة وشرطَ الحكم وعدمَ المانع، فسائرُ ما يتوقف الحكمُ عليه يدخل فيها. وقد يُعنى بالعلة: ما كان مقتضيًا للحكم، يعني: أنَّ فيه معنًى يقتضي الحكمَ ويَطْلُبه وإن لم يكن موجِبًا، فيمتنع تخلُّفُ الحكمِ عنه، فهذه قد يَقِفُ حكمُها على ثبوتِ شروطٍ وانتفاءِ موانع، فإذا تخصصت، فكان تخلُّفُ الحكم عنها لِفقدان شرطٍ أو وجود مانع، لم يَقْدَحْ فيها، وعلى هذا فيَنْجَبِرُ النقضُ بالفَرْق، وإنْ كان التخلُّف عنها لا لفواتِ شرطٍ ولا وجود مانع، كان ذلك دليلا على أنها ليست بعلة، إذ هي بهذا التقديرِ علةٌ تامة إذا قُدِّرَ أنها جميعَها بشروطها وعدمِ موانعها موجودةٌ حكما، والعلة التامة يمتنع تخلُّفُ الحكمِ عنها، فتخلُّفُه يدل على أنها ليست علةً تامة(89).

وقال في موضع آخر أيضا: التحقيقُ في هذا الباب: أنَّ العلةَ تقال على العلةِ التامة، وهي المستلزمةُ لمعلولها، فهذه متى انتقضَتْ بطلتْ بالاتفاق، وتقال على العلة المقتضية، وتسمى المؤثِّرة، فهذه إذا انتقضتْ لفرقٍ مؤثِّرٍ يُفَرَّق فيه بين صورةِ النقض وغيرِها من الصور، لم تَفْسُد، ثم إذا كانت صورةُ الفرع التي هي صورةُ النزاع في معنى صورةِ النقض أُلحقت بها، وإن كانت في معنى صورة الأصل ألحقت بها. فمن قال: إنَّ العلةَ لا يجوز تخصيصُها مطلقا، لا لفواتِ شرطٍ ولا لوجود مانع، فهذا مُخطِئ قطعا، وقولُه مخالفٌ لإجماع السلف كلِّهم الأئمةِ الأربعة وغيرِهم، فإنهم كلَّهم يقولون

---

(88) تنبيه الرجل العاقل: 310 – 311

(89) مجموع الفتاوى: 20/ 167

بتخصيص العلة لمعنًى يُوجِب الفرق، وكلامُهم في ذلك أكثرُ مِن أنْ يُحْصَر، وهذا معنى قولِ مَن قال: تخصيصُها مذهبُ الأئمة الأربعة(90).

وقال في كتاب "بيان الدليل على بطلان التحليل" : وتخلُّفُ المقتضَى عن المقتضِي لفوات شرطٍ أو وجود مانع لا يَقدح في كونه مُقتضيًا، وهذا ينبني على حكم العلة إذا تخلَّفَ عنها لفوات شرطٍ أو وجود مانع: هل يقدح في كونها علةً ويُؤخذ من الشروط وعدم المانع قيودٌ تُضَمُّ إلى تلك الأوصاف، فيُجعل الجميعُ علةً؟ أو لا يقدح في كونها علة، ولكنْ يُضاف التخلُّفُ إلى المانعِ وفواتِ الشرط؟

وهذه مسألةُ تخصيص العلة، وفسادِها بالنقض مطلقا، جُبِرَ أو لم يُجْبَرْ. والناسُ مِن أصحابنا وغيرهم في هذه المسألة مختلفون خلافًا مشهورا، فمَن قال بتخصيصها فَرَّقَ بين الشرط وجزء العلة وعدم المانع، وقال: قد يُعدم الحكمُ مع بقائها إذا صادفها مانعٌ أو تَخَلَّى عنها الشرطُ المعين، ومن لم يخصصها فعنده الجميعُ شيءٌ واحد، ومتى تخلَّفَ عنها الحكمُ لم تكن علةً بحال، بل قد تكون بعضَ علة.

وفَصْلُ الخطاب: أنَّ لفظَ "العلة" يقال على العلة الموجبة، وهي العلة التامة التي يجب وجودُ معلولِها عند وجودها، فهذه لا تُخَصَّص، ويقال على العلة المقتضية وإنْ كانتْ ناقصة، وهي ما من شأنها أنْ تقتضي ولكن بشرطِ أنْ تُصادِفَ محَلًّا ولا تُعَوَّقَ(91)، فهذه تُخَصَّص.

فالنزاعُ عاد إلى عبارةٍ كما تراه، ويعود أيضا إلى ملاحظةٍ عقلية، وهو أنه عند تخلُّفِ المعلول لأجل المُعَارِض: هل يُلاحَظ في العلة وصفُ الاقتضاءِ ممنوعًا بمنزلة الحجر الهابط إذا صادف سقفا، وبمنزلة ذي الشهوة الغالبة يَحْضُرُه مَن يَهابُه؟ أو يُلاحظ معدومًا بمنزلة العِنِّين، وبمنزلة العشرة إذا نقص منها واحد، فإنها لم تَبْقَ عشرة؟

فإذا كان النزاع يعود إلى اعتبارٍ عقليٍّ أو إلى إطلاقٍ لفظي، لا إلى حكمٍ عملي أو استدلالي، فالأمرُ قريب... لكنَّ الراجحَ في الجملة: قولُ مَن يُخصص العلةَ لفوات شرطٍ أو لوجود مانع، فإنَّ

---

(90) جامع المسائل: 2/ 185 – 186

(91) عَوَّقَه بمعنى منعه. (المصباح)

مُلاحظتَه أقربُ إلى المعقول وأشبهُ بالمنقول، وعلى ذلك تَصَرُّفاتُ الصحابة والسلفِ من أئمة الفقهاء وغيرهم.

ولهذا رَجَع القاضي أبو يعلى في آخر عمره إلى ذلك، وذَكَر أنَّ أكثرَ كلام أحمد يدل عليه، وهو كما قال، وغيرُه يقول: إنه مذهب الأئمة الأربعة، ولا شك أنَّ مَن تأمل نظرَ السلفِ ومُناظرتِهم عَلِم أنهم كانوا يَخُصُّون العِلَلَ بوجود الموانع، وأنهم كانوا يَجْبُرُون النقضَ بالفرق بين الفرع وبين صورة النقض إذا كان الفرقُ معكوسًا في الأصل المقيسِ عليه، أي: أنْ يكون الوصفُ القائم بصورة النقض مانعًا غيرَ موجودٍ في الأصل كما أنه ليس بموجودٍ في الفرع، إذ لو كان موجودًا في الأصل لم يكن مانعا، ولو كان موجودا في الفرع لم يَنْجَبِرِ النقضُ(92)، وهذا عينُ الفقه، بل هو عينُ كلِّ علم، بل هو عينُ كلِّ نظرٍ صحيحٍ وكلامٍ سديد.

نعم، في المسألة قولان متطرفان من الجانبين: قولُ مَن يُجَوِّزُ مِن أصحابنا وغيرِهم تخصيصَ العلة لا لمانعٍ ولا لفوات شرط، بل لمجرد دليل، كما يُخَصُّ العمومُ اللفظي، وقولُ مَن يقول مِن أصحابنا وغيرهم: إنَّ العلة المنصوصةَ إذا تَخَصَّصَتْ بَطَلَ كونُها علةً، وعُلِمَ أنها جزءُ العلة، فهذان قولان ضعيفان، وإن كان الثاني لازمًا لمذهب المانعين لزومًا عقليا، والأول قد يَتمحل له المُخَصِّصُون بدعوى أنَّ الدليلَ المخصِّصَ مستلزمٌ لمانعٍ وإنْ لم نَعلمه(93)، فإنَّ هذا إنما يكون له وجهٌ أنْ لو كانت

---

(92) ذكر ابن تيمية في "تنبيه الرجل العاقل" أنَّ من جملة المقالات في مسألة تخصيص العلة: "أنَّ التخصيصَ لا يجوز إلا لفوات شرط أو وجود مانع، فإذا انتقضت العلةُ فعلى المستدِلِّ أن يُبَيِّن أنَّ صورةَ النقض اختصت بفوات شرط أو وجود مانع من ثبوت الحكم فيها، بخلاف الفرع، فإنه ليس فيه المانع الموجود. ومن الجدليين من لا يُلزم المستدل بأن يعكس علة صورة النقض في الفرع، ولا يكلِّفه بيان عدم المانع في الفرع، لكن يكلِّف المعترِضَ بيانَ وجود المانع فيه حسب وجوده في صورةِ النقض. والأمرُ في ذلك قريب، والأول أقربُ إلى الإنصاف، وقلةِ الأسولة والأجوبة، وانضباط الكلام. وهذا القولُ ــ في الجملة ــ قولُ طوائف من الناس، حتى إن من الناس من يقول: هو قول الأئمة الأربعة، وهو قول عامَّة الجدليين المتأخرين العراقيين والخراسانيين، حنفيهم وشافعيهم وحنبليهم، وهو أصوبُ الأقوال، وعليه يُحمَل ما اختَلف من كلام الأئمة". (تنبيه الرجل العاقل: 1/ 309)

(93) انظر: الشرح العضدي وحواشيه: 3/ 335 – 336 ، و343 .

العلةُ عُلِمَتْ بنَصٍّ، والمخصِّص لها نَصٌّ، فهناك لا يَضُرنا أنْ لا نعلم المانعَ المعنوي، على نظرٍ فيه، إذْ قد يقال: إنْ كان التمسُّك بالعموم اللفظي فلا كلام، وإن كان التمسك بالعموم المعنوي فقد عَلِمْنا انتفاءَه مع مانعٍ مجهول، فيكون بمنزلة العام إذا استُثْنِي منه شيءٌ مجهول، فما مِن صورةٍ معينة إلا ويمكن أنْ تكون داخلةً في المستثنَى، ويمكن أن تكون داخلةً في المستبقَى، فلا يجوز إدخالُها في أحدهما بلا دليل، كذلك كلُّ صورةٍ يُفرض وجودُ العلة فيها إذا كانت مخصَّصة بنص، فلا بد أن تشتمل على مانع معنوي، فإن تلك الصورة جاز أن تكون مشتملة على ذلك المانع وجاز أن تكون مما لم يَشتمل عليه، ولا يقال: اشتمالُها على المقتضي معلوم، واشتمالُها على المانع مشكوكٌ فيه، لأنَّ المقتضِي الذي يجب العملُ به هو ما لم يَغْلِبْ على الظن مصادمةُ المانع له، وهذه العلةُ منتفيةٌ هنا. وهذا المقام أيضا مما اختلَف فيه العلماءُ مِن أصحابنا وغيرِهم، وهو جوازُ التمسُّكِ بالظواهر قبل البحث عما يُعارضها، والمختارُ عندنا – وعليه يدل كلامُ أحمدَ وكلامُ غيرِه من الأئمة – أنه ما لم يَغْلِبْ على الظنِّ عدمُ المعارِض المقاوم، وإلا فلا يجوز الجزمُ بمقتضًى يكون جوازُ تخلُّفِه عن مقتضيه وعدمُ جوازِه في القلبِ سواءً. وتمامُ الكلام في هذه القواعد ليس هذا موضعَه(94).

[الكلام في الدليل كالكلام في العلة]

ثم يقال في الدليل ما قيل في العلة، والمعنى: أنَّ الدليلَ إذا تَخَلَّفَ عنه مدلولُه لمعارِضٍ فإنَّ ذلك لا يُبطله، وقد ذكروا في علم البحث خلافًا في تخلُّفِ الدليل – أي: جريانِه في مادةٍ أخرى لا تتصف بحكم المُدَّعَى(95) – : هل هو قادحٌ ولو مع انتفاء الشرط أو تحقق المانع؟ أم أنه مع ذلك غيرُ قادح؟ وذكروا أنَّ الخلافَ ملتفتٌ إلى مسألة تخصيص العلة(96)، وقد تقدم لك ما فيها.

---

(94) بيان الدليل على بطلان التحليل (ت أحمد الخليلي) : 329 – 334

(95) المراد بالمادة: الأصغر، وبالحكم: الأكبر، كأنْ يقول السائل – بعدما قال المُعَلِّلُ: الحلي أمرٌ يتناوله نصُّ "أدوا زكاةَ أموالكم"، وكل أمر يتناوله هذا النصُّ تجب فيه الزكاة، فالحلي يجب فيه الزكاة – : إن هذا الدليل جارٍ في اللؤلؤ، فإنه

قال البيضاوي في "منهاج الوصول" : إنَّ المدلولَ قد لا يثبت لمعارض.

قال في "الإبهاج" : وهذا أمرٌ لا بدع فيه، فإنَّ المدلول قد يتخلف لمانع(97).

وهذا التخلف لا يقدح في الدليل كما لم يقدح في العلة كما تقدم.

قال ابن تيمية: تخلُّفُ مدلولِ الدليل عنه مقرونًا بمانعٍ لا يُبطِل دلالتَه(98).

وقال أيضا: ترك الدليل لمعارض لا يمنع كونه دليلا(99).

وقال الصفي الهندي: تركُ مقتضى الدليلِ لِمُعَارِضٍ لا يَقدح فيه(100).

وإنْ كان هذا التركُ على خلاف الأصل، إذ الأصلُ في الدليل اطرادُه، أي: استلزامُ وجودِه وجودَ مدلولِه، قال ابن تيمية: وتركُ مدلولِ الأدلةِ على خلاف الأصل، لأنّ الدليلَ حقُّه أن يَطَّرِدَ في

أمرٌ يتناوله النصُّ المذكور، وكل أمر يتناوله الخ، مع أنه لا تجب فيه الزكاة، فالمادة الأخرى هنا اللؤلؤ، والحكم كونُه واجبَ الزكاة، فالمرادُ بالحكم: المحكوم به، لا الوقوع واللاوقوع. (حاشية آداب الكلنبوي للبنجويني: 138 ، وانظر معه: شرح الآداب لحسن باشا زاده: 43)

(فائدة) : النص له معنيان: أحدهما: القول الدال على معناه على وجهٍ لا تردُّدَ فيه، وهو خلافُ الظاهر والمجمل. والثاني: هو مطلق دلالة القول، سواء كانت قطعيةً أو ظنية، فيدخل فيه القاطعُ والظاهر، وهو المشهور في ألسنة السلف. (تنبيه الرجل العاقل: 444)

(96) انظر: شرح آداب الكلنبوي لحسن باشا زاده: 42 ، وحاشية البنجويني على آداب الكلنبوي: 140 . وقد قال العلاء البخاري شارح البزدوي: التناقض عند مَن لم يُجَوِّزْ تخصيصَ العلةِ: وجودُ الدليل في بعض الصور مع تخلُّف المدلول عنه، سواء كان لمانعٍ أو لا لمانع، وعند مَن جوزه: هو وجودُ الدليل مع تخلُّف المدلولِ بلا مانع. (كشف الأسرار: 3/ 76) وقد سلفت الإشارة إلى أنَّ أهلَ الأصول يُسَمُّون النقضَ أيضا: مناقضةً، وتناقضًا.

(97) الإبهاج: 6/ 2383 . وقال الإسنوي: وهو أمرٌ معقول، فإنه يجوز أن يتخلف المدلول لمانع. (نهاية السول: 333)

(98) تنبيه الرجل العاقل: 100

(99) السابق: 488

(100) نهاية الوصول: 2/ 418

اقتضاءِ مدلولِه، فيُعلَم المدلولُ منه حيث وُجِد، والأصلُ إعمالُه لا إهمالُه، فإذا تخلف عنه مدلولُه لمعارِضٍ فقد خالف الأصل(101).

ثم الكلامُ في الدليل ههنا يجري على نَسَقِ الكلامِ المتقدِّمِ في العلة، فمَن يقول: إنَّ التخلُّفَ غيرُ قادح، يَجعل المُعَارِضَ خارجًا عن حقيقةِ الدليل مُقابِلًا له، فيكون جوابُه عن صورةِ النقض بتسليم التخلُّفِ وادعاءِ وجودِ المعارِض، وببيانِ أنَّ التخلُّفَ القادحَ إنما هو التخلُّفُ لا لمعارض، ومَن يقول: إنَّ التخلُّف يقدح، يجعل انتفاءَ المعارِض شرطًا للدليل أو شطرًا له، فيكون جوابُه بمنع الجريان أصلًا، لأنَّ وجودَ المعارِضِ يَستلزم انتفاءَ شرطِ الدليل المستلزمَ انتفاءَ الدليل، أو انتفاءَ ركنِ الدليل المستلزمَ انتفاءَه أيضا، ففي الحالتين لا دليلَ أصلًا حتى يُبحثَ في تَخَلُّفِه أو اطرادِه.

فكان الدليلُ مقولًا على معنيين، أحدُهما: ما يَستجمع جميعَ ما يتوقف عليه العلمُ بالمدلول بحيث لا يتخلف عن العلم بالدليل البتة، وثانيهما: ما يلزم من العلم به العلمُ بالمدلول لولا المعارِضُ، أي: ما يلزم من العلم به العلمُ بالدلول مع تحقق الشرط وانتفاء المانع، فالأول لمن يرى التخلفَ قادحا، والثاني لِمُخالِفِه، فكان الكلامُ في الدليل كالكلام في العلة حَذْوَ القُذَّةِ بالقذة.

قال ابن تيمية: الدليلُ ينقسم إلى ما يَستلزم مدلولَه(102)، وإلى ما يجوز تخلُّفُ مدلولُه عنه لمعارض راجح(103)، كما أنَّ العلةَ تنقسم إلى مُوجِبةٍ ومُقتضية(104).

وقد أشار إلى هذا أيضا في سياقِ كلامٍ له في الاستدلال بقاعدةِ إفادة الأمر وجوبَ المأمور به، وبيانِ أنَّ هذا الدليلَ إنما يقتضي مدلولَه بشرط عدم قرينةٍ تدل على غير الوجوب، وأن عدم إفادة الوجوب لمعارضٍ راجحٍ لا يقدح في الدليل والقاعدة(105).

---

(101) تنبيه الرجل العاقل: 47

(102) استلزامًا كليا لا تخلُّفَ معه البتة.

(103) وهذا الثاني مورد قول ابن إمام الكاملية: (لا يلزم من وجود الدليل وجودُ المدلول، لأنَّ المدلولَ قد لا يثبت لمعارضٍ من مانعٍ أو فَقْدِ شرط). (تيسير الوصول: 5/ 328)

(104) المسودة لآل تيمية: 245

وهذه صورةُ كلامِه، قال: لا شكَّ أنَّ الأَمْرَ يدل على أنَّ الآمِرَ أوجبَ الفعلَ إلا أنْ يَدُلَّ دليلٌ على أنه لم يُوجِبْه، وإنما نَدَب إليه، وهذا شأنُ جميعِ الأدلة التي تُترك لِمَا هو أقوى، فإنَّ تَرْكَ مدلولِ الدليلِ مقرونًا بمانعٍ لا يُبْطِلُ دلالتَه، ولو بَطلتْ دلالتُه بتركه لمانعٍ لَمَا صَحَّ الاستدلالُ بدليلٍ يُمكن تخلُّفُ مدلولِه عنه مِن الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد، وخبر الآحاد والقياس، والشهادة والفتوى، والاستصحاب. نعم، هل الدليلُ مجموعُ الأمرين ــ الأمرِ وعدمِ القرينة ــ حتى يقال: الأمرُ المجرَّدُ هو الدليل؟ أو الدليلُ هو نفسُ الأمر، والقرينةُ معارِضٌ لذلك الدليل؟ هذا فيه منازعةٌ لفظية(106).

وقد لاح لك من كلامه عَدُّ عدمِ القرينة جزءَ الدليل، والاحتمالُ الآخر: كونُه شرطَه، وكِلاهما في مقابل القول بكونها مانعًا للدليل ومعارضًا له.

وهذا الاحتمالُ الآخر قد صرح ابنُ تيمية بنظيره في موضعٍ آخر وسياقٍ آخر، حيث قال: ويمكن أنْ يقال: إنَّ شَرْطَ كونِ الظَنِّيِّ دليلًا انعدامُ ما يساويه أو يترجح عليه، فإذا وُجِد الراجحُ فقد بَطَل شرطُ كونِه دليلًا، فلا يكون دليلًا، ولا نكون قد تركنا العملَ بدليلٍ. وفي هذا بحوثٌ دقيقةٌ ليس هذا مَوْضِعَها(107).

ثم اعتَبِرْ كلامَ ابن تيمية ههنا في الدليل، بكلام البزدوي الذي سأنقله لك، في شأن تخصيص العلة، تَجِدِ التنظيرَ هو هو.

---

(105) وقد قال في موضع آخر: فإنَّ الشيءَ قد يكون مفيدًا ولا تَظْهَر إفادتُه لوجودِ المانع الراجح. (تنبيه الرجل العاقل: 100)

(106) تنبيه الرجل العاقل: 488

(107) السابق: 48

قال الإمام البزدوي في "أصوله" – وهو من مانعي تخصيصِ العلة – : فالذي جُعِل عندهم دليلَ الخصوصِ جعلناه دليلَ العدم، **وهذا أصلُ هذا الفصلِ**(108)، فاحْفَظْهُ وأَحْكِمْهُ، ففيهِ فِقْهٌ كثير، ومَخْلَصٌ كبير. اهـ.

يعني أنَّ النصَّ الذي جُعِل عندهم دليلَ الخصوص، أي: جُعِل مانعًا للحكم مع قيام العلة، هو عندنا: دليلُ عدمِ العلة، لأنَّ شرطَ صحةِ العلةِ: ألَّا تكون العلةُ مُعارِضةً للنص، فإذا وُجِد النصُّ على خلاف العلة، فاتَ شرطُ العلة، فانتفتِ العلةُ ضرورةً، فكان عدمُ الحكمِ لعدم العلة لا للمانع، وعدمُ الحكم لعدم العلة ليس من باب تخصيص العلة. ثم كالنصِّ نظائرُه من الإجماعِ وغيره(109).

[عطفٌ على الشرط]

تقدم أنَّ مِن تعريفاتهم للشرط أنه: "ما توقَّفَ عليه تأثيرُ المؤثِّر".

قال التهانوي في "كشافه" : الشرط في **اصطلاح الفقهاء والأصوليين**: هو الخارج عن الشيء الموقوفُ عليه ذلك الشيءُ الغيرُ المؤثِّر في وجوده، كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة، كذا في "شرح آداب المسعودي". وهذا **اصطلاحُ المتكلِّمين أيضا**، قال في "التلويح" في فصل مفهوم الموافقة والمخالفة: الشرط في اصطلاح المتكلمين: ما يتوقف عليه الشيءُ ولا يكون داخلًا في الشيء ولا مؤثرا فيه. انتهى. قال التهانوي: وبالجملة، فالشرطُ: أمرٌ خارجٌ يتوقف عليه الشيءُ ولا يترتب عليه، كالوضوء، فإنه يتوقف عليه وجودُ الصلاة ولا يترتب عليه، فالشرطُ يتعلق به وجودُ الحكم لا وجوبُه(110).

---

(108) وهو تخصيص العلة. (كشف الأسرار: 4/ 41)

(109) انظر: الكافي شرح أصول البزدوي: 4/ 1865 ، وكشف الأسرار: 4/ 41 ، و4/ 8

(110) كشاف اصطلاحات الفنون: 1/ 1014

وقال أبو البقاء الكفوي في "كلياته" : قال بعضُهم: الشرط على معينين:

أحدهما: ما يتوقف عليه وجودُ الشيءِ، فيَمتنع بدونه.

والثاني: ما يترتب وجودُه عليه، فيحصل عَقِيبَه، ولا يَمتنع وجودُه بدونه، وهو الذي يَدخل عليه حرفُ الشرط(111).

وهذا ما قرره القرافي في "شرح المحصول" من كون الشرطِ مقولًا على معنيين متباينين، يترتب على كلٍّ من الآثار ما لا يترتب على الآخر.

قال في كتابه المذكور: لفظُ "الشرط" مشترَكٌ بين أمرين:

أحدهما: سببٌ لا شرط، وهو الشرطُ اللغوي والتعاليقُ بأسرها.

والثاني: الشرطُ المعروف، وهو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.

وهو ثلاثةٌ: عقلي: كالحياة مع العلم، وشرعي: كالطهارة مع الصلاة، وعرفي: كالغذاء مع الحياة.

فهذه الثلاثة يلزم من عدمها العدم، ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم، بخلاف الشرط اللغويِّ الذي هو التعاليقُ، يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم، كمن قال لامرأته: "أنت طالق إنْ دخلتِ الدار"، يلزم من الدخول الطلاقُ، ومِن عدم الدخولِ عدمُ الطلاقِ المعلَّقِ، وكذلك: "إنْ زالتِ الشمسُ فصَلِّ"، يلزم من الزوال الوجوبُ، ومِن عدمه عدمُ الوجوب(112).

وقال في موضع آخر: إنَّ الشرطَ وَضْعُه أنْ يكون ملزومًا للجزاء، وأن يكون الجزاءُ لازما للشرط، كقوله: "إن كان هذا عشرة فهو زوج"، ولو عكست، فقلت: "لو كان زوجا لكان عشرة"، لم يَتِمَّ كلامُك(113).

---

(111) الكليات: 529

(112) نفائس الأصول: 3/ 1348 – 1349

(113) السابق: 5/ 2320

ولهذا فإنَّ ابن مالك لما قال في "الخلاصة" : لو حرفُ شرط، قال شارحها الشاطبي: ومعنى كونِها حرفَ شرطٍ: أنها تقتضي جملتين: الأولى منهما مستلزمٌ للثانية، فالأولى شرط، والثانية جوابُ ذلك الشرط، فإذا قلت: "لو قام زيد لقام عمرو"، فأنت قد أتيت بـ"لو" لتجعل قيامَ زيدٍ يَلزم مِن وجوده قيامُ عمرو، فالجملة الأولى كجملة الشرط في "إنْ" والثانية كجملة الجواب، من حيث كانت كلُّ واحدةٍ من الجملتين الأوليين سببًا في كل واحدة من الأخريين(114).

قال ابن هشام: كلمة "إنْ" دالة على شيء واحد، وهو الشرط، أعني: عقدَ السببيةِ والمسببية بين الجملتين اللتين بعدها(115).

وهذا هو حد الشرط لدى النحاة.

قال ابن الحاجب في "الكافية" : كَلِمُ المجازاة تدخل على الفعلين لسببية الأول ومسببية الثاني، ويسميان شرطًا وجزاء(116).

وقال بدر الدين ابن مالك في "تكملة شرح التسهيل" : أدوات الشرط هي كلماتٌ وُضعت لتدلَّ على التعليق بين جملتين، والحكمِ بسببية أُولاهُما ومسببيةِ الثانية(117).

وقال الشريف الجرجاني: قد **صرح النحويون** بأنَّ كَلِمَ المجازاةِ تدل على سببيةِ الأول ومُسبَّبية الثاني(118).

وقال الزركشي: **تقول النحاة** في الشرط والجزاء بسببية الأول ومسبَّبية الثاني(119).

---

(114) المقاصد الشافية: 6/ 179 ، وانظر: شرح المفصل لابن يعيش: 5/ 106

(115) المباحث المرضية: 33 ، وانظر: مغني اللبيب: 337

(116) شرح الرضي: 4/ 86 ، وانظر: الإيضاح شرح المفصل لابن الحاجب: 2/ 241

(117) شرح التسهيل: 4/ 66 ، وانظر: موصل النبيل لخالد الأزهري: 4/ 1555

(118) حاشية المطول: 188

(119) البحر المحيط: 4/ 439 – 440 ، وانظر: الكليات: 785

ولهذا قال ابن تيمية: إنَّ هذا الذي تُسَمِّيه النحاةُ شرطًا هو في المعنى سببٌ لوجود الجزاء، وهو الذي تُسميه الفقهاءُ علةً ومُقتضِيًا ومُوجِبا ونحوَ ذلك، فالشرطُ اللفظيُّ سببٌ معنوي، فتَفَطَّنْ لهذا، فإنه مَوضِعٌ غَلِطَ فيه كثيرٌ ممن يتكلم في الأصول والفقه، وذلك أنَّ الشرطَ في عُرْفِ الفقهاء ومَن يَجري مَجراهم مِن أهل الكلام والأصول وغيرهم هو: ما يَتوقف تأثيرُ السَّببِ عليه بعد وجودِ السَّبب، وعلامتُه: أنه يلزم مِن عدمه عدمُ المشروط، ولا يلزم من وجوده وجودُ المشروط(120).

وقال ابن القيم: الشروطُ اللغوية أسبابٌ وعِلَلٌ مقتضيةٌ لأحكامها اقتضاءَ المسبَّبات لأسبابها، ألا ترى أنَّ قولَه: "إنْ دخلتِ الدارَ فأنت طالق" سببٌ ومسبَّب، ومؤثِّر وأثر، ولهذا يقع جوابًا عن العلة، فإذا قال: "لِمَ أطلقها؟ " قال: "لوجود الشرط الذي عَلَّقْتُ عليه الطلاق"، فلولا أنَّ وجودَه مؤثرٌ في الإيقاع لما صح هذا الجواب، ولهذا يصح أنْ يُخرجه بصيغة القَسَم فيقول: "الطلاق يلزمني لا تدخلين الدار"، فيجعل إلزامَه للطلاق في المستقبل مسبَّبًا عن دخولها الدارَ بالقَسَم والشرط.

وقد غَلِط في هذا طائفةٌ من الناس حيث قَسَّموا الشرطَ إلى شرعيٍّ ولغوي وعقلي، ثم حكموا عليه بحكمٍ شامل فقالوا: الشرطُ يجب تقديمُه على المشروط ولا يلزم من وجوده وجودُ المشروط ويلزم من انتفائه انتفاءُ المشروط، كالطهارة للصلاة والحياة للعلم، ثم أوردوا على أنفسهم الشرطَ اللغوي، فإنه يلزم من وجوده وجودُ المشروط، ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه، لجواز وقوعه بسببٍ آخر، ولم يجيبوا عن هذا الإيرادِ بطائل.

والتحقيقُ أنَّ الشروطَ اللغويةَ أسبابٌ عقلية، والسببُ إذا تم، لزم من وجوده وجودُ مسبَّبه، وإذا انتفى، لم يلزم نفيُ المسبَّب مطلقًا، لجواز خَلَفِ سببٍ آخر، بل يلزم انتفاءُ المسبَّبِ المعيَّن عن هذا السبب(121).

---

(120) جامع المسائل: 9/ 440 ، وانظر: الكليات: 530

(121) إعلام الموقعين: 5/ 211 – 212

ثم اعلم أنَّ مرادُهم بالسببية ما هو أعمُّ من السببية الخارجية.

قال سعد الدين التفتازاني: الشرط في اصطلاح النحاة: ما دخل عليه شيءٌ من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومُسَبَّبِيَّةِ الثاني ذهنا أو خارجا، سواء كان علةً للجزاء، مثل: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"، أو معلولًا، مثل: "إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة"، أو غيرَ ذلك، مثل: "إنْ دخلتِ الدارَ فأنت طالق"(122).

ولهذا قال ابن تيمية في الشرط النحوي: ليس يجب أنْ يكونَ هو المؤثِّر في الجزاء خارجًا، وإنما المعتبَر هو الملازمةُ والارتباط والتعليق(123).

وقال حسن العطار: أدواتُ الشرط هي ما تدخل على شيئين تَجعل أوَّلَهما سببًا لثانيهما، وليس المرادُ السببيةَ الحقيقية، بل المرادُ بجعل الشيء سببا أنَّ المتكلِّم اعتبَر سببيةَ شيءٍ لشيء آخر، أو ملزوميةَ شيءٍ لشيء، وجعلها دالةً عليه، قال الجامي: وليس المرادُ أنْ لا يكون الفعلُ الأول سببا حقيقيا للثاني لا خارجا ولا ذهنا، بل ينبغي أنْ يَعتبر المتكلِّمُ بينهما نسبةً يَصح أنْ يوردها في صورة السبب والمُسَبَّب، أو اللازم والملزوم، كقولك: "إنْ شَتَمْتَنِي أكرمتُك"، فالشتمُ ليس سببا حقيقيا للإكرام، ولا الإكرامُ مسبَّبًا حقيقيا له، لا ذهنا ولا خارجا، لكنَّ المتكلِّمَ اعتبر تلك النسبةَ إظهارًا لمكارم الأخلاق، يعني أنه منها بمكانٍ يصير الشتمُ الذي هو سببُ الإهانة عند الناس سببَ الإكرام عنده(124).

ثم لما كان الشرط النحوي سببا في المعنى، فإنه يَجري عليه من الأحكام ما يجري على السبب.

فيكون الشرط بالنظر إلى ذاته مستلزمًا لوجود الجزاء، لكن قد يتخلف الجزاءُ لوجود مانع أو انتفاء شرط.

---

(122) التلويح على التوضيح: 1/ 279

(123) جامع المسائل: 9/ 458

(124) هذا الكلامُ قيدتُه نقلًا من حاشيةٍ للشيخ العطار، لكنْ – لعارض – غابَ عني الآنَ تعيينُها، وهي: إما حاشية شرح الأزهرية، وإما حاشية موصل الطلاب. هذا الذي يغلب على ظني، والوقت ضاق عن المراجعة.

قال البهاء السبكي: الشروط اللغوية وإنْ كانت أسبابا، والسببُ يقتضي المسبَّبَ لذاته... غير أنَّ ذلك قد يتخلَّف لفوات شرطٍ أو وجود مانع(125).

وقال ابن تيمية: قد يُراد بالعلةِ: العلةُ المقتضية وإنْ توقفتْ على شروطٍ واندفعتْ بالمُعارِض، كما يقال: الأكلُ والشرب علةٌ للشِّبَع، وإصابةُ النار علةٌ للاحتراق، ويقال: مِلْكُ النصاب علةٌ لوجوب الزكاة، والزنا علةٌ لوجوب الرَّجْم. وإذا صِيغَتْ هذه الأسبابُ بصِيَغِ الشرطِ والجزاء، كقوله – تعالى – : {مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ}، {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا}، {وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا}، **فإنه يُعلمُ مِن ذلك أنَّ هذا العملَ سببٌ مُقتضٍ للجزاء**، ثم يجوز أنْ يَتخلَّفَ الحكمُ عن سببه، لفواتِ شرطٍ أو لوجود مانع(126)... ولذلك جاز أنْ يَنتفيَ الجزاءُ، لمُعارِضٍ: مِن توبةٍ، أو حسناتٍ ماحية، ونحوِ ذلك(127)، وانتفاؤه بالتوبة مُجْمَعٌ عليه بين المسلمين، وفي البواقي خلافٌ بين أهل

(125) عروس الأفراح: 1/ 352

(126) ولهذا قال في موضع آخر: نشهد بأنَّ {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا} على الإطلاق والعموم، ولا نشهد لمعيَّنٍ أنه في النار، لأنَّا لا نعلم لحوقَ الوعيد له بعينه، لأنَّ لحوقَ الوعيد بالمعيَّنِ مشروطٌ بشروطٍ وانتفاءِ موانع، ونحن لا نعلم ثبوتَ الشروط وانتفاءَ الموانع في حقه، **وفائدةُ الوعيد: بيانُ أنَّ هذا الذنبَ سببٌ مقتضٍ لهذا العذاب، والسببُ قد يَقِفُ تأثيرُه على وجودِ شرطه وانتفاءِ مانعه**. يُبيِّن هذا: أنه قد ثبت أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم "لعن الخمرَ وعاصرَها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وآكِلَ ثمنِها"، وثبت عنه في "صحيح البخاري" عن عمر: أنَّ رجلا كان يُكثِر شُرْبَ الخمر، فلعنه رجل، فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: "لا تلعنه، فإنه يحب اللهَ ورسوله"، فنهى عن لعنِ هذا المعيَّن، وهو مُدمنُ خمرٍ، لأنه يحب اللهَ ورسوله، وقد لَعن شاربَ الخمر على العموم. (مجموع الفتاوى: 12/ 480 – 484)

(127) قال ابن تيمية: قد دلت نصوصُ الكتاب والسنة على أنَّ عقوبةَ الذنوبِ تَزُول عن العبد بنحوِ **عشرةِ أسباب** اهـ، وهذا تعدادُها: (1) – التوبة، (2) – والاستغفار، (3) – والحسنات الماحية، (4) – ودعاءُ المؤمنين للمؤمن، (5) – وما يُعمَل للميت مِن أعمالِ البر كالصدقة ونحوها، (6) – وشفاعةُ النبي صلى الله عليه وسلم وغيرِه في أهل الذنوب يومَ القيامة، (7) – والمصائبُ التي يُكَفِّر اللهُ بها الخطايا في الدنيا، (8) – وما يحصل في القبر من الفتنة والضغطة والروعة، (9)

السنة وبين الوَعِيدِيَّة من الخوارج والقَدَرِيَّة. ومَن فَهِمَ هذا انتفتْ عنه شُبَهُ الوَعِيدية، وعَرَفَ سِرَّ مسألةِ إخْلافِ الوعيد ومسألةِ الخصوص والعموم(128).

- وأهوالُ يومِ القيامة وكُرَبِها وشدائدها، (10) - ورحمةُ الله وعفوُه ومغفرتُه بلا سببٍ من العباد. (انظر: مجموع الفتاوى: 7/ 487 - 501)

(128) جامع المسائل: 9/ 446 . قال ابن القيم: ... وهكذا تجد كلَّ أصحابِ مذهبٍ من المذاهب إذا ورد عليهم عامٌّ يخالف مذهبَهم ادَّعَوا تخصيصَه، وقالوا: أكثرُ عموماتِ القرآن مخصوصة، وليس ذلك بصحيحٍ، بل أكثرُها محفوظةٌ باقيةٌ على عمومها، فعليك بحفظ العموم، فإنه يُخَلِّصُك من أقوالٍ كثيرةٍ باطلةٍ قد وقع فيها مُدَّعُو الخصوصِ بغير برهانٍ من الله، وأخطؤوا من جهة اللفظ والمعنى. أمَّا من جهة اللفظ، فلأنك تجد النصوصَ التي اشتملتْ على وعيدِ أهل الكبائر مثلًا في جيمع آيات القرآن خارجةً بألفاظها مَخرَجَ العمومِ المؤكَّدِ المقصودِ عمومُه، كقوله: {وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا}، {وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ}، وقوله: {وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ}، و{مَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}، وقد سمَّى النبيُّ صلى الله عليه وسلم هذه الآيةَ جامعةً فاذَّةً، أي: عامة فذَّة في بابها، وقوله: {إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى * وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ اَلصَّالِحَاتِ فَأُوْلَئِكَ لَهُمُ اُلدَّرَجَاتُ العُلَى}، وقوله: {إِنَّ اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اَلْيَتَامَى}، وقوله: {وَاَلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ}، وأضعاف أضعاف ذلك من عمومات القرآن المقصودِ عمومُها، التي إذا أُبطِل عمومُها بَطَلَ مقصودُ عامَّة القرآن، ولهذا قال شمس الأئمة السَّرَخْسِيُّ: "إنكارُ العمومِ بدعةٌ حدثت في الإسلام بعد القرون الثلاثة". وأمَّا خطؤهم من جهة المعنى، فلأن الله سبحانه إنما علَّقَ الثوابَ والعقاب على الأفعال المقتضيةِ له اقتضاءَ السبب لِمُسَبَّبِه، وجَعَلَها عللًا لأحكامها، والاشتراكُ في الموجب يقتضي الاشتراك في موجبه، والعلةُ إذا تَخَلَّف عنها معلولُها من غير انتفاء شرطٍ أو وجود مانعٍ فَسَدَتْ، بل يَستحيل تخلُّف المعلول عن عِلَّتِه التامة، وإلَّا لم تكنْ تامَّة، ولكنْ غَلِطَ هاهنا طائفتانِ من أهل التأويل: الوعيدية، حيث حجَرَتْ على الربِّ تعالى بعقولها الفاسدةِ أنْ يَترك حقَّه ويعفوَ عمن يشاء من أهل التوحيد، وأوجبوا عليه أنْ يُعَذِّبَ العُصاةَ ولا بدَّ، وقالوا: إنَّ العفوَ عنهم وتَرْكَ تعذيبِهم إخلالٌ بحكمته وطعنٌ في خبره. وقابلتهم الطَّائفة الأخرى، فقالوا: لا نجزم بثبوت الوعيد لأحدٍ، فيجوز أن يعذب الله الجميع، وأن يعفو عن الجميع، وأن ينفذ الوعيد في شخصٍ واحدٍ يكون هو المراد من ذلك اللفظ، ولا نعلم هل هذه الألفاظُ للعموم أو للخصوص. وهذا غلوٌّ في التعطيل، والأولُ غلوٌّ في التقييد. والصوابُ غير المذهبين، وأنَّ هذه الأفعالَ سببٌ لما عُلِّقَ عليها من الوعيد، والسببُ قد يتخلَّف عنه مسبَّبُه لفوات شرطٍ أو وجود مانعٍ، والموانعُ متعددة، منها ما هو متفَقٌ عليه بين الأُمَّة، كالتوبة النصوح، ومنها الحسنات الماحية، والمصائب المكفرة، وما يَلحق العبدَ بعد موته من ثوابٍ تسبَّبَ إلى تحصيله، أو دعاءٍ، أو استغفارٍ له، أو صدقةٍ عنه، ومنها شفاعة يأذن اللهُ فيها لمن أراد أنْ يشفع فيه، ومنها رحمةٌ تُدرِكه من أرحم الراحمين، يترك بها حقَّه قِبَله

قال الغزالي: فإنْ قلتَ: فلو كان سببًا لكان لا يُرجى العفوُ، بل كان يَجِبُ أنْ يعاقَبَ لا محالة.

فأقول: ليس كذلك، إذْ لا يُفهَم مِن قولنا: "الضربُ سببُ الألم" و"الدواءُ سببُ الشفاء" أنَّ ذلك واجبٌ في كلِّ شخصٍ معيَّنٍ مُشارٍ إليه، بل يجوز أنْ يُفرَضَ في المَحَلِّ أمورٌ تَدْفَع المسبَّب، **ولا يدل ذلك على بطلان السببية**، فرُبَّ دواءٍ لا ينفع، ورب ضرب لا يُدرِك المضروبُ ألَمَه لكونه مشغولَ القلبِ بأمرٍ هائل، كمن يُجرَح في حالِ قتالٍ وهو لا يحس في الحال به، وكما أن العلة قد تَستحكِم فتَدفع أثرَ الدواء، فكذلك قد يكون في سريرةِ الشخص وباطنِه أخلاقٌ رضيةٌ وخِصال محمودةٌ عند الله مرضيةٌ تُوجِب ذلك العفوَ عن جريمته، **ولا تُوجب خروجَ الجريمةِ عن كونها سببَ العقاب**(129).

ومِثْلُ هذا يقال فيما تقدمتِ الدلالةُ عليه في قوله تعالى: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا}، مِن كون العملِ سببًا مقتضيا للجزاء بالجنة، فعُبر عن ذلك ههنا بصيغة الشرط والجزاء، وفي مواضع أخرى من كتاب الله العزيز عُبِّرَ بباء السببية، كما في قوله سبحانه وتعالى: {وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}، وفي قوله عز وجل: {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}، فإنَّ سببيةَ العملِ لدخول الجنة ليستْ سببيةً تامةً مستقلةً بدخول الجنة، بل هي سببية ناقصة يَقِفُ ترتُّبُ مسبَّبِها على تحقُّق الشروط وانتفاء الموانع، ولذلك لم يكن معارِضًا لهذا ما في "الصحيح" من قولِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم: "لن يَدْخُلَ أحدٌ منكم الجنةَ بعمله"، إذِ الحديثُ فيه نفيُ أنْ تكون الجنةُ مستحَقَّةً بالعمل وثمنا له وعوضا، والمُثْبَتُ بالقرآن أنَّ العملَ سببٌ لها، لا ثمنٌ وعوض، فلم يتوارد النفيُ والإثبات على محل واحد.

ويعفو عنه، وهذا لا يُخْرِج العمومَ عن مقتضاه وعمومِه، ولا يُحجَر على الربِّ تعالى حجرَ الوعيدية والقدرية، وللرد على الطَّائفتين موضع غير هذا. (الصواعق المرسلة: 1/ 387 – 389 ، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: 12/ 479 – 484)

(129) محك النظر: 236

قال ابن القيم: إنَّ الباءَ التي نَفَتِ الدخولَ هي باءُ المعاوضة التي يكون فيها أحدُ العِوَضين مقابلًا للآخر، والباء التي أَثبتتِ الدخولَ هي باءُ السببية التي تقتضي سَبَبِيَّةَ ما دخلتْ عليه لغيره وإنْ لم يكن مستقلًّا بحصوله(130).

وقال ابن تيمية: مُجَرَّدُ الأسباب لا تُوجِبُ حصولَ المسبَّب، بل لا بد من تمام الشروط وزوال الموانع، وكلُّ ذلك بقضاء الله وقدره. وكذلك أمرُ الآخرة، ليس بمجرد العمل يَنال الإنسانُ السعادة، بل العملُ سببٌ، كما قال – صلى الله عليه وسلم – : "لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله" الحديثَ، وقال تعالى: {ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}، فهذه باء السبب، أي: بسبب أعمالكم، والذي نفاه النبيُّ – صلى الله عليه وسلم – باءُ المقابلة، كما يقال: اشتريت هذا بهذا، أي: ليس العملُ عوضا وثمنا كافيا في دخول الجنة، بل لا بد من عفو الله ورحمته، وفضله، ومغفرته، فبمغفرته يمحو السيئات، وبرحمته تأتي الخيرات، وبفضله تُضاعف البركات(131).

وقال ابن القيم: (ها هنا أمرٌ يجبُ التنبيهُ عليه، وهو: أنَّ الجنة إنما تُدْخَلُ برحمة الله، وليس عملُ العبدِ مستقِلًّا بدخولها وإنْ كان سببًا، ولهذا أثبتَ اللهُ تعالى دخولَها بالأعمال في قوله: {بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}، ونفى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم دخولَها بالأعمال في قوله: "لن يَدخل أحدٌ منكم الجنةَ بعمله")(132)، و(الباءُ المقتضيةُ للدخول غيرُ الباء التي نُفِيَ معها الدخول، فالمقتضيةُ هي باءُ السببيةِ الدالَّةُ على أنَّ الأعمالَ سببٌ للدخول مقتضيةٌ له، كاقتضاء سائر الأسباب لمُسَبَّباتها، والباءُ التي نُفِيَ بها الدخولُ هي باءُ المُعاوَضة والمقابلة التي في نحو قولهم: اشتريتُ هذا بهذا، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنَّ دخولَ الجنةِ ليس في مقابل عَمَلِ أحدٍ، وأنه لولا تغمُّدُ اللهِ سبحانه لعبده برحمته لما أدخله الجنة، فليس عملُ العبد ــ وإنْ تناهى ــ مُوجِبًا بمجرَّده لدخول الجنة، ولا عِوَضًا لها، فإنَّ أعمالَه وإنْ وقعتْ منه على الوجهِ الذي يحبُّه اللهُ ويرضاه، فهي لا تُقاوِمُ نعمةَ اللهِ التي أنعَم بها

(130) حادي الأرواح: 177 – 178

(131) مختصر الفتاوى المصرية: 1/ 323

(132) حادي الأرواح: 176

عليه في دار الدنيا، ولا تُعادِلها، بل لو حاسَبه لوقعَتْ أعمالُه كلُّها في مقابلة اليسير من نِعَمه، وتبقى بقيةُ النعم مقتضيةً لشكرها، فلو عذَّبه في هذه الحالة لَعَذَّبَه وهو غيرُ ظالمٍ له، ولو رَحِمَه لكانتْ رحمتُه خيرًا له من عمله، كما في "السنن" من حديث زيد بن ثابت وحذيفة بن اليمان وغيرهما مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنَّ الله لو عذَّبَ أهلَ سماواته وأهلَ أرضِه لعذَّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم، ولو رحمَهم لكانتْ رحمتُه خيرًا لهم من أعمالهم")(133).

قال ابن تيمية: وقد قال سفيان بن عيينة: "كانوا يقولون: ينجون من النار بالعفو، ويدخلون الجنة بالرحمة، ويتقاسمون المنازل بالأعمال". فنبَّه على أنَّ مقادير الدرجات في الجنة تكون بالأعمال، وأنَّ نفسَ الدخول هو بالرحمة، فإنَّ اللهَ قد يُدخل الجنةَ مَن ينشئه لها في الدار الآخرة، بخلاف النار، فإنه أقسم أنْ يملأها من إبليسَ وأتباعِه. لكنْ مع هذا فالعملُ الصالح في الدنيا سببٌ للدخولِ(134) والدرجةِ، وإنْ كان اللهُ يُدْخِلُ الجنةَ بدون هذا السببِ، كما يُدخل الأبناءَ تبعًا لآبائهم، وليس كلُّ ما يحصل بسببٍ لا يحصل بدونه، كالموتِ الذي يكون بالقتل ويكون بدون القتل. ومَنْ فَهِمَ أنَّ السببَ لا يُوجِبُ المُسَبَّب، بل لا بد أنْ يَضُمَّ اللهُ إليه أمورًا أخرى، وأنْ يَدفع عنه آفاتٍ كثيرة، وأنه قد يَخْلُقُ المسبَّبَ بدون السبب، انفتح له حقيقة الأمرُ مِن هذا وغيره، والله تعالى أعلم(135).

---

(133) مفتاح دار السعادة: 21

(134) على أنَّ العملَ نفسَه هو من رحمة الله تعالى، قال الحافظ ابن رجب في شرح حديثِ معاذٍ رضي الله عنه عند قوله "فقلت: يا رسول الله، أخبرني بعمل يدخلني الجنة، ويباعدني من النار" : وهذا يدلُّ على شدَّةِ اهتمامِ معاذٍ رضي الله عنه بالأعمال الصالحة، **وفيه دليلٌ على أنَّ الأعمالَ سببٌ لدخولَ الجنة**، كما قال تعالى: {وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} . وأما قولُه صلى الله عليه وسلم: "لَنْ يدخُلَ أحدٌ منكم الجنةَ بعمَلِه"، فالمرادُ – والله أعلم – : أنَّ العملَ بنفسِه لا يَستحقُّ به أحدٌ الجنةَ لو لا أنَّ اللهَ جعله – بفضله ورحمته – سببًا لذلك، **والعملُ نفسُه من رحمة الله وفضله على عبده،** فالجنةُ وأسبابُها كلٌّ من فضل الله ورحمته. (جامع العلوم والحكم: 2/ 136)

(135) جامع الرسائل: 1/ 151 – 152

ثم يقال في جهة العدم مثلُ ما قيل في جهة الوجود، فإنَّ الشرط النحوي بالنظر إلى ذاته يلزم من عدمه عدم الجزاء، لكن الجزاء قد يوجد لوجود خَلَفٍ للشرط، لأنَّ هذا الشرطَ سبب، "والسببُ وإنْ لَزِمَ مِن عدمه عدمُ المسبَّب، فإنما ذلك لذاته، فإذا كان للمسبَّب سببٌ آخر، فإنَّ المسبَّبَ حينئذ يوجد بذلك السبب الآخر"(136).

ولذلك لما ذكر الخُضَرِيُّ ما اشتُهِر عند المُعْرِبين مِن كون "لو" حرفَ امتناعٍ لامتناع، وأنَّ معنى ذلك: امتناعُ الجزاء لامتناع الشرط، قال: وظاهرُها فاسد، لاقتضائها كونَ الجوابِ ممتنعًا في كل موضع، وليس كذلك، لأنَّ الشرطَ سببٌ وملزوم، والجواب مسبَّب ولازم، وانتفاء السببِ والملزومِ لا يُوجب انتفاءَ المسبَّب واللازم، لجواز تعدُّد الأسباب، فيُوجَد لسببٍ آخر(137).

ولهذا لما عُلِّق فسادُ السماوات والأرض على فَرْضِ تعدُّدِ الآلهة في قوله تعالى {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا}، كان ذلك إخبارًا باستلزامِ تعدُّدِ الآلهة فسادَ السماوات والأرض وسَبَبِيَّتِه له، فكان في ذلك الدلالةُ بانتفاءِ الفسادِ المعلوم بالحس والمشاهدة على انتفاء ملزومه وسببِه وهو تعدُّدُ الآلهة، فثبت المطلوبُ من التوحيد، ولم يكن فيه دلالةٌ بانتفاءِ التعدد على انتفاء الفساد، لاحتمال ثبوتِه بسببٍ آخر يَخْلُفُ التعدُّدَ المنتفيَ.

قال ابن الحاجب: لا يلزم من انتفاء [تعدد] الآلهة انتفاءُ الفساد، لجواز وقوع ذلك وإنْ لم يكن تعدُّدٌ في الآلهة، لأنَّ المرادَ بالفساد هنا خروجُ هذا النظام الموجود في السماوات والأرض عن حاله التي هو جارٍ عليها في العادة، وذلك جائزٌ أنْ يفعله الله تعالى وإنِ انتفى تعدُّد الآلهة(138).

فالفساد لما جاز تعدُّدُ أسبابِه، لم يكن انتفاءُ بعضِها موجبًا لانتفائه، لا سيما وقد عُلِّق الفسادُ في القرآن على غير الشرط المذكور ههنا، قال البهاء السبكي: كما وقع التعليقُ على هذا الشرط، وقع على غيره في قوله تعالى: {وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ}(139).

---

(136) عروس الأفراح: 1/ 340

(137) الخضري على ابن عقيل: 2/ 759

(138) الإيضاح شرح المفصل لابن الحاجب: 2/ 242

وهذا آخر ما اجتمع لي في هذا البحث بمعونة الله وتوفيقه، وقد فرغت منه ليلة الأحد 22 من شهر شعبان سنة 1445 (140) ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

---

(139) عروس الأفراح: 1/ 352

(140) يوافقه: 3/ 3/ 2024